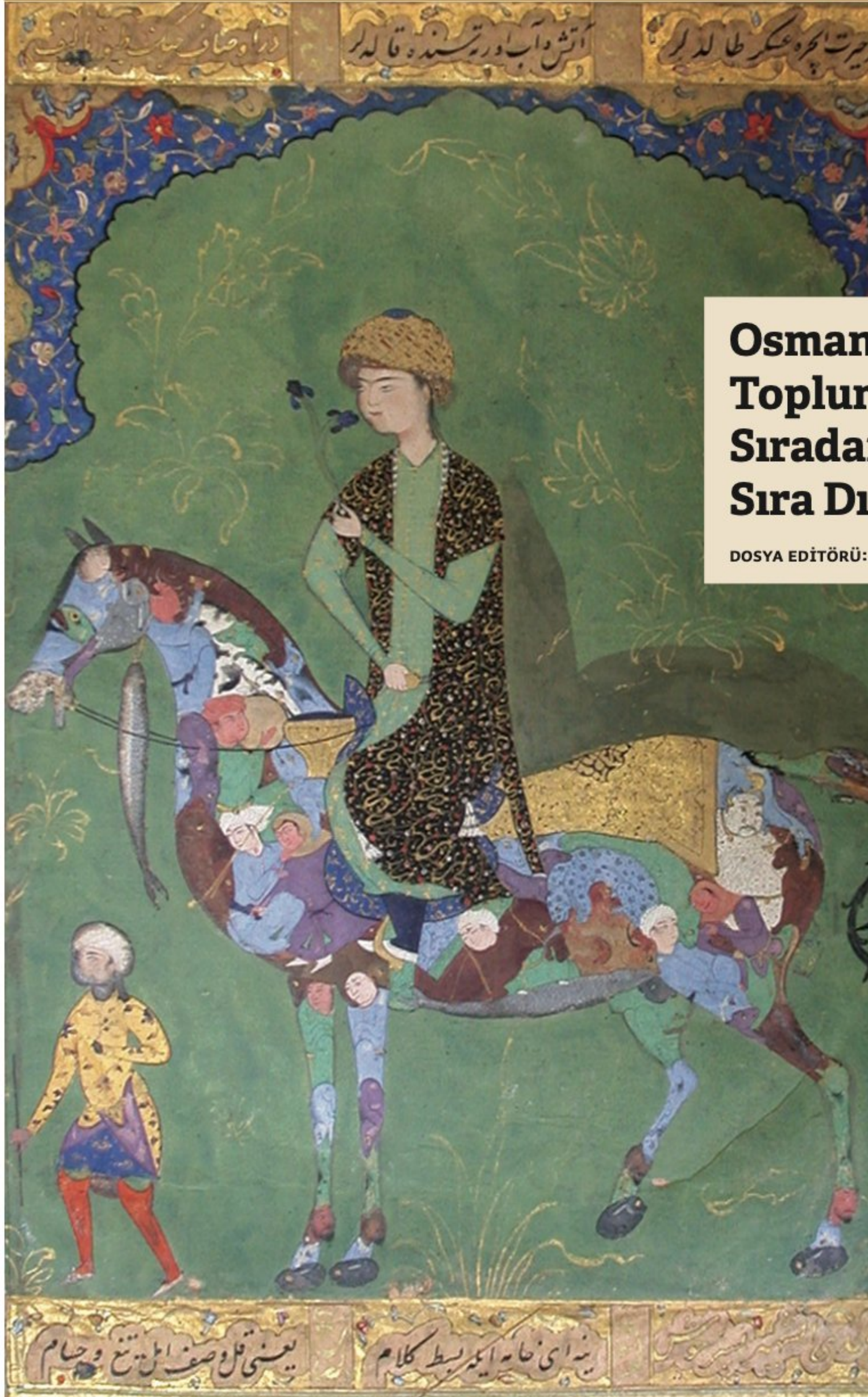
TOPLUMSAL
tarih

322
EKİM 2020

İBB YAYINI YENİ BİR NUTUK: *HATIRALARLA KARŞILAŞTIRMALI NUTUK*

ZAFER TOPRAK



Bir Osmanlı Ermenisi Askerin “Çok Kederli Bir Anısı”ndan Hareketle Savaşa Dair Gözlemler

YAŞAR TOLGA CORA

Osmanlı Toplumunda Sıradan İnsanların Sıra Dışı Hikâyeleri

DOSYA EDİTÖRÜ: FIRAT YAŞA

II. Abdülhamid Döneminde Topkapı Sarayı Karakolhaneleri

NİLAY ÖZLÜ

Hunların ve Kök Türklerin İnançları ve Mezarları: *Ki-lin* İkonografisi

İBRAHİM ÇEŞMELİ

Bir Delinin Heykelini Dikmek: Pazarola Hasan Bey ve Seyuşen

GÜLER ÖZDEMİR

Şnurov’un *Türkiye Proletaryası*’nda 1920’ler Türkiye’si

SAFİYE ALTINTAŞ

TOPLUMSAL TARİH | AYLIK TARİH DERGİSİ | TARİH VAKFI TARAFINDAN YAYIMLANIR | FİYATI: 17 TL. (KDV DAHİL) | ISSN: 1300-7025

ISSN 1300-7025-9-1
9 771300 702598
208

Merhaba,

Toplumsal Tarih ilk sayısından itibaren çok disiplinli ve tarihyazımındaki yeni yaklaşımlardan beslenen sosyal tarih çalışmalarının hem sayıca çoğalmasını hem de nitelik olarak gelişmesini amaçlayan bir yayın politikasına sahip oldu. İşte bu nedenle, nisan sayımızda Osmanlı tarihine mikro tarihçiliğin yapabileceği katkıları gösteren bir dosya sunmaya karar verdik. Sıradan, önemsiz insanların hayat öykülerini ya da küçük toplulukların karşılaştıkları sorunları odağına alarak çoklu görüş açılarından öyküler ve betimlemeler sunan mikro tarih çalışmaları, yerel düzeyde yaşanan deneyimlerin ve ilişkilerin geniş toplumsal ve kültürel sistemleri daha nüanslı bir şeklide anlamamıza yardımcı olabileceğini göstermektedir.

Fırat Yaşa'nın editörlüğünde ve böylesi bir anlayışla hazırlanan dosyamız, imparatorluğun muhtelif şehirlerine ait mahkeme kayıtlarından ve çeşitli arşiv belgelerinden hareketle sıradan insanların hikayelerine odaklanıyor. Zeynep Dörtok Abacı, Cemal Çetin, Nurcan Abacı, Nihal Boztekin ve Fırat Yaşa'nın katkı sunduğu dosyada bir araya getirilen makaleler, derinlemesine inceledikleri bireysel hikayelerden yola çıkarak Osmanlı İmparatorluğu'nda tebaa anlayışı, ilişki ağları, kimlik oluşumu ve farklı anlam dünyaları üzerine daha geniş sorulara cevaplar öneriyorlar.

Dosya dışındaki sayfalarımızda yer alan Yaşar Tolga Cora'nın makalesi, Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı ordusunda görev alan Onbaşı Harutyun'un anılarını hem belgesel hem de kurgusal bir metin olarak okuduğumuzda öğrenebileceklerimiz ve sorabileceğimiz sorular hakkında bir değerlendirme sunuyor. Nilay Özlü'nün II. Abdülhamid döneminde inşa edilen karakol binaları üzerine makalesi ise bu yapıları II. Abdülhamid'in görünmez varlığının, istibdat rejiminin ve devlet aygıtının giderek güçlenen kontrol mekanizmalarının vücut bulmuş birer numunesi olarak tartışıyor. Kitabiyat bölümümüzde ise Zafer Toprak, İBB Kültür AŞ tarafından yeni baskısı yapılan *Nutuk*'u eski baskılarıyla kıyaslıyor.

Son olarak, *Toplumsal Tarih*'e 300. sayısından itibaren e-dergi olarak da Issuu, Google Play ve Kobo platformları üzerinden ulaşabileceğinizi hatırlatmak isterim. Daha eski sayılarımızı da e-dergi olarak sizlere sunma çalışmalarımız devam ediyor.

Kasım ayında görüşmek dileğiyle...

Barış Alp Özden

İÇİNDEKİLER

04 **Osmanlı Basınında Yüz Yıl Önce Bu Ay**
HAZIRLAYAN: EMEL SEYHAN


10 **Bir Osmanlı Ermenisi Askerin "Çok Kederli Bir Anısı"ndan Hareketle Savaşa ve Anlatıya Dair Gözlemler**
YAŞAR TOLGA CORA

18 **Osmanlı Toplumunda Sıradan İnsanların Sıra Dışı Hikâyeleri**
DOSYA EDİTÖRÜ: FIRAT YAŞA

19 SIÇANOTLU YUMURTA:
16. Yüzyılda Ayıntâb'da Ölümcül Yakınlaşmalar
FIRAT YAŞA

24 KANI DELİ AKANLAR:
Erken Modern Osmanlı Toplumunda Genç Erkekler ve Suç Eğilimleri
ZEYNEP DÖRTOK ABACI

32 **İtibar ve İflas Sarmalında Bir Müteşebbis: Menzilci Hızır Çavuş**
CEMAL ÇETİN

40 HER DÂİM MUDÂRİB:
Anayerliliğinin Öncülerinden Şahsiyet Sahibi Konyalı Hatice'nin Kendine Koca Alması ve Çalıştırmasının Hikâyesi
NURCAN ABACI

44 **İmparatorluğun Öteki Yüzleri**
NİHAL BOZTEKİN

Ali Kemal Bey ve Vasfi Efendi

1 EKİM 1920 **VAKİT**

Bosfordan: Ankara Meclisi Peyam-ı Sabah başmuharriri Ali Kemal Bey ile Meclis-i Ayan Birinci Reis Vekili Vasfi Efendi'yi hıyanet-i vataniye ile mahkum etmiştir.

Cevami Civarındaki Meyhaneler

1 EKİM 1920 **VAKİT**

Şeyhül İslam Nuri Efendi dün Dahiliye Nezaretine gönderdiği bir tezkere ile, Darü'l-Hikmeti'l-İslamiye tarafından ittihaz edilen mukarrerat mucibince cevami ve mescidlere karip mahallerde gazino ve birahane küşadı memnu iken şu günlerde bu gibi yerlerde pek çok miktarda meyhane ve müskirat satacak mahaller açılmakta olduğu nazar-ı teessürle görüldüğünden bu halin meni için memurin-i müteallikasına acilen tebligat-ı kat'iye icrası lüzumunu iş'âr etmiştir.

Nasıl Yaşayabiliyoruz?

2 EKİM 1920 **VAKİT**

Bugünkü halimize yaşamaktan ziyade sürünmek demek daha muvafıktır.

Harb-i Umumiden beri maişet masarifi Flemenk'te %110, Amerika'da % 115, İsviçre'de % 137, Danimarka'da % 162, İngiltere'de % 162, İtalya'da % 223, Fransa'da %269 artmıştır.

Acaba bizde galâ-yi es'ar ne dereceyi bulmuştur? Düyun-ı Umumiye İdaresi tarafından harbin son senelerinde neşredilen istatistiklerde maişet masarifinin % 1300 nisbetinde arttığı bildiriliyordu. Mütarekeden sonra yollar açılmış, Avrupa ve Amerika ile ticaret başlamış olmakla beraber galâ-yi es'sar hafiflememiş, bilakis artmıştır. Fakat yine Düyun-ı Umumiye İdaresi tarafından Ağustos ayına mahsus tertip edilen cetvele nazaran maişet masarifi harpten evvelkine nisbetle tam % 1595 nisbetinde tezayüt etmiştir ki Avrupa'nın en pahallı yeri olan Belçika'daki pahallılığın beş misli fazla demektir.

Halbuki pahallılık hakikatte bu nispetten de yüksektir. Sükena Kanununun dört misli veya dokuz misli zammı fiiliyatta böyle kalmadığı gibi tramvay vapor gibi vesait-i nakliye ücretlerindeki galâda bu nispeti mübalağasız % 3000 derecesine iblağ etmektedir.

İstanbul ahalisi acaba bu kadar pahallılığa rağmen nasıl yaşamaya muvaffak oluyor? Bütün ecnebiler buna hayret etmekte ve bir türlü bunun sırrını keşfedememektedir. Hal bu ki bu pek basittir: Zavallı ahali hakikatte yaşamıyor, sürünüyor! Son seneler zarfında İstanbul'da kafi derecede gıda alan, ihtiyacatını hakkıyla temin eden yüzde yirmiyi geçmez. Diğer sınıf halk hep sefalet içinde gün geçirmektedir. Gerçi bu gün galâ-yi es'arın tamamıyla önüne geçmek kabil değildir. Fakat herhalde bu görülmemiş tezayüt nisbetini makul bir hadde indirmenin imkanı vardır. Hükümetin bu hususla esaslı bir surette meşgul olduğunu görmek isteriz.

Müsâlemet İttifakının Teşebbüsü

3 EKİM 1920 **VAKİT**

Anadolu ile hükümet-i merkeziye arasında bir zemin-i itilâf hazırlamak maksadıyla müsâlemet-i ittifak reisi Lütfi Fikri Bey'in, hükümet nezdinde bir teşebbüs icra ettiği malumdur. Evvelki gün de yazdığımız vechile bu teşebbüs hükümetçe hüsn-i telakki edilmiştir. Lütfi Fikri Bey geçen gün Sadrazam Paşa hazretlerini ziyaret ederek bu husustaki rey ve mütalaasını istimzaç etmiş ve mucib-i memnuniyet cevaplar almıştır. Kariben bu maksat ile bir heyet Anadolu'ya müteveccihen hareket edecektir.

Mahalle Mektepleri

3 EKİM 1920 **İLERİ**

Malum olduğu üzere memleketimizde öteden beri şart-ı vakfa göre mektep ittihaz olunan bazı binalar meşrut vakfın varidatıyla idare olunmak üzere evkafın uhdesinde kalmaktadır. Maarifin asri terakkiyatından istifade edemeyerek mahalle imam ve hocalarının elinde sübyan mektepleri halinde son zamanlara kadar yaşayan bu kabil iptidai mekteplerini Maarif Nezareti tedrisat-ı iptidaiyedeki vahdeti nazar-ı dikkate alarak birleştirmek arzusuyla Maarife rapt etmişti. Fakat varidatı Evkaf Nezareti marifetiyle cibayet edilen bu kabil vakıf mektepleri tahsisatsızlık yüzünden Maarif Nezareti tarafından idare edilemeyerek kapanmaya mahkum oldu. Vilayet, iptidai mekteplerinden bazılarını yaşatamamak zarureti altında kalınca Maarif Nezareti tekrar eski vakıf mekteplerini yine kendi uhdesinde olmak ve meşrut olan vakfın varidatı evkaf tarafından maarife verilmek şartıyla açmak istemiş ve bu hususta müteaddit tezkerelerle keyfiyeti Evkaf Nezaretine bildirmiştir. Mekteplere tahsis edilmiş vakfiyelerin varidatı bu gün gerek kısmen cibayet edilememek, gerek evkaf-ı saire ile karışmış olmak dolayısıyla Evkaf Nezareti bu varidatı Maarife devredemeyeceği kanaatindedir. Maamafih bu mülahazat neticesinde şart-ı vakfa riayet etmek ve Maarif Nezaretinin metalibine mani olmak fikriyle Evkaf Nezareti eski vakıf mekteplerinden birkaç tanesini ihya etmeye teşebbüs etmiştir. Haber aldığımıza göre bu sene de bütçede bazı tasarrufat icrasıyla mümkün olabildiği miktarda birkaç mektep açılabilirse onlar da Maari-

fin programı dahilinde ve asri bir numune mektebi şeklinde tesis edilecektir.

Ankara'da Yeni Bir Fırka

5 EKİM 1920 **VAKİT**

Tahidromos gazetesinin müstahberatına göre Ankara'da Yunus Nadi'nin taht-ı riyasetinde Ahali Zümresi namıyla radikal, sosyalist bir fırka teşekkül etmiştir. Yeni Gün gazetesi bu fırkanın vesait-i neşr-i efkarı imiş.

Trabzon'da Bolşevik Propagandası

6 EKİM 1920 **VAKİT**

Jamanak gazetesinde okunduğuna göre Trabzon Valisi Hamit Bey Ankara'dan aldığı emir üzerine Ankara'ya gitmiş ve yerine kumandanı vekil bırakmıştır. Seyahat hakkındaki memnuiyet berdevamdır. Kemalcilerin yegane ümidi Bolşeviklerdedir. İki taraf arasında hiçbir müşabehet-i fikriye mevcut değil ise de iki taraf yekdiğerini gaye ve maksatlarına alet ittihaz ediliyor. Bundan birkaç hafta evvel 20-30 Rus propagandacısı Trabzon'a gelmiş ve Hükümet ve Müdafaa-i Milliye ile temasta bulunmuştur. Ankara o emrine münkad olan hükümet-i mahalliye propagandacıların amalini terciç ve iltizam cihetine gitmiş ise de Müdafaa-i Milliye Bolşevizmin mukaddesat-ı İslamiye'yi tahrip edeceği mülahazasına tab'an Rus murahhaslarına yüz vermemiştir. Yerli gazeteler Bolşevizm lehinde idare-i lisan etmektedir. Ahali bu neşriyatı hüsn-i telakki etmiyor. Ankara'ya azimet etmek üzere 10 Eylülde Moskova'dan Trabzon'a bir heyet-i mahsusa vasıl olmuştur.

Kış Geliyor

7 EKİM 1920 **İLERİ**

Kış birdenbire çehre-i mağmumunu (bulutunu) gösterdi. İki günden beri hemen bilâ fasıla denecek surette yağan yağmurlar bize yazdan ayrıldığımızı, Teşrinievvel'in hulûlu ile kış mevsimine girdiğimizi anlatıyor. Yağmurla beraber esen soğuk rüzgarlar hepimizi düşündürmeye başladı. Kış mevsiminin kendine göre letafetleri varmış. Fakat bunlar kaç seneden beri bizim için birer hayal olmadı mı? Halkımız, yiyeceğini, giyeceğini, yakacağını, hele ev derdini düşünmekten bir an hali kalmadığı cihetle mevsim-i şita, bizim için senenin en istenmeyen bir faslıdır. Ahalimizin kışın çekeceği eziyetlere vesait-i nakliyenin intizamsızlığından, bunların fahiş ücretlerinden mütevellit meşakkatleri de ilave ediniz!

Mahrukat derdi hepimizi düşündüren bir mesele. Bu sene halkımız kim bilir yine kömürcülerden ne çekecek. Bakalım kömürün okkasını kaçtan alabileceğiz? Şehremanetinin bu bâbda sadra şifa verecek tedabir ittihaz etmesini temenni ederiz.

Ordunun İstikbali

8 EKİM 1920 **İLERİ**

İstihbarat-ı hususiyemize nazaran Harbiye Nezareti son bir ay zarfında ordu mevcudunu Muahede-i Sulhiye'nin tahdit ettiği miktara tenzil edecektir. Muahedename mucibince İstanbul'da istihdam edilecek 920 zabit kıdemli yüzbaşıdan yukarı zabitan arasında intihap edilecek ve genç zabitan jandarma umurunda istihdam edilecektir. Kadro haricinde kalan bilumum zabitan muamelat-ı zatiye (özlük işleri) emrine verilecektir. Bu sebeple Harbiye Nezareti tarafından muamelat-ı zatiyeye vaki olan iş'ârat üzerine şimdilik azil ve tayin meseleleri tatil dilmiştir.

Tedrisat-ı İptidaiye Meclisinde Mekteplerin Hususileştirilmesi

8 EKİM 1920 **İLERİ**

Dün Vilayat Tedrisat-ı İptidaiye Meclisi İstanbul Vali Vekili Ecvet Bey'in taht-ı riyasetinde içtima ederek varidat fıkdanı hasebiyle hususileştirilmesi mukarrer bulunan mekatib-i iptidaiyeyi uhdesine almak isteyen bazı müdür ve muallimlerin taleplerini tetkik eylemiştir. Şimdiye kadar beş mektep için talep zuhur etmişse de daha ziyade bu mekteplerin muhiti zengin olan mahallere nakli istenilmekte olduğundan meclisçe muvafakat edilmemiştir. Talipler yüzde otuz miktarında meccani talebe kabul edilmesine de muhalefet etmektedirler.

Hususileşmiş ana mektepleri:

İdare-i hususiyeye tabi olan altı ana mektebi vilayetten fek edilerek bir takım şerait ile müdire ve inas muallimlerine terk olunmuştur. Zengin ailelerin evlatlarından alınacak ücretlerle idare edilecek olan bu mekteplere mahdut miktarda meccani talebe dahi kabul olunacaktır.

Kemaliler ile İtilâf Mümkün Olabilir mi?

9 EKİM 1920 **İKDAM**

Jurnal Doryandan: Hükümet-i Merkeziye ile Ankara Direktuvarı beyninde bir itilâf akdi siyaset-i mahalliyenin ilk safhasını teşkil ediyor. Bu itilâfa pişva (reis) olan sabık Dersim Mebusu Lütfü Fikri Bey son zamanlarda böyle bir mukarenet lehindeki esbabı bize izah eylemiş idi. Biz dün Lütfü fikri Bey'in ismini söylemek istemeyen siyasi rakiplerinden biri ile istişare ettik. Zirde derç ettiğimiz bu beyanatı müsalemet itifakı reisinin beyanatı ile karşılaştırırsak kariler meselenin heyet-i umumiyesi hakkında bir fikir peyda edebilirler:

- Anadolu ile anlaşmaya şerait-i hazıra dahilinde derin bir adem-i imkan-ı maddi mevcuttur. Anadolu'da irtikap edilmekte olan cinayat faillerini

Hükümet-i merkeziye tecziye etmemeye razı olsa bile beşeriyetin mukaddes hukukunun müdafaası için o kadar fedakarlıklara katlanmış olan Düvel-i Müttefika bu kadar vahşet ve gayri insani cebir ve tazyikler üzerine sünger geçiremezler.

Böyle bir anlaşma fikri, millici tabir edilen harekette Enver ve taraftarlarının bir devam hareketini bihakkın gören Avrupa'ca müsait bir surette kabul ve telakki edilmeyecektir.

Kendisinden bu kadar bahsedilen Bakü Kongresi bir blöften başka bir şey değildir. Bu kongre doğrudan doğruya hedef ittihaz edilen bazı devletlerin adım adım hoşnudisini de celb etmekten de hali kalmayacaktır.

Bakü gibi militarist kongreler muzır olmazlarsa bile abes netayiç tevlit edebilirler.

Vakıa bizim mezhebimiz cihad-ı mukaddesi derpiş ediyor fakat dinimizin bu emr-i manevisi insaniyetin tahribi ve hukuk-ı milel esaslarının herc ü mercini istilzam etmez. Bilakis bilcümle insanlar beyninde adaletin tatbikini emreder. Eğer bu gün bir cihad ilan etmek lazım gelirse bu, bizim güzel memleketimizi kanlara boyayan mezalim-i fecia faillerine karşı tevcih edilmelidir.

Diğer taraftan şunu da kayd eylemek lazımdır ki nâ-be-hengâm (vakitsiz) bir aff-ı ulv-i cenap bazı kere ceraimi teşcî ve teşvik eder.

Memleketimiz bu vicdansız canilerin kendi mevcudiyetlerini tehlikeye sokmalarına müsamaha edemez. Eğer bu caniler hak etmedikleri bir affa nail olurlarsa ilk fırsatta cinayetlerine tekrar başlamaktan çekinmeyeceklerdir. Binaberin icabı takdirinde azami fedakarlıklara razı olmalı ve bu haydutların ezilmesi için ecnebi muavenetine müracaat etmelidir. Aksi takdirde bu itilâf teşebbüsatını tarik-i selamet telakki eden Kemaliler daha sahih tabirle İttihatçılar zavallı Anadolu'muza rahat nefes aldırmaya meydan vermeyeceklerdir. İttihatçılar bu memlekete felaketlere mucip olan fırka fikr-i meşumunu ikame ettiler. Eğer bunlar tekrar mevki-i iktidara gelirlerse yine nifak ve istibdat siyasetlerine devam edeceklerdir. [...]

Kemalilerin Vaziyeti

11 EKİM 1920 **İKDAM**

Anadolu'dan gelen bir yolcunun ifadesine göre İzmir cephesinde Miralay Fahrettin'in taht-ı kumandasına bir kolordu bulunmaktadır. Bu kuvvete sabık mebuslardan Hoca Şükrü'nün birkaç bine varan gönüllüler ile yedi binden ibaret olan çeteci başı Ethem'in kuvveti iltihak etmiştir.

Mustafa Kemal mühimmat-ı harbiye noksanından muzdariptir. Bunun için seferberlik devam etmemektedir. Asker firarileri idama mahkum ve aileleri Kayseri'ye tehcir ediliyorlar. Mustafa Kemal, Afyonkarahisarı'nda bir nutuk irad ederek Yunanlıların Kafkasya'ya doğru ileri hareketlerine mani olacağını söylemiştir.

Kanun-i Medenimiz

16 EKİM 1920 **VAKİT**

Mecelleyi tadil etmek üzere teşekkül etmiş olan komisyon son içtimalarında Mecellenin suret-i tadili hakkında uzun uza diye müdavele-i efkarda bulunmuştur.

Adliye Nezareti tarafından komisyona verilen talimatta Mecellenin ahkam-ı fıkhiyyeye tevfikan tadili tebliğ edilmiş ise de komisyonca, Mecellenin birçok maddelerine bazı ahkam ilavesi, lüzumsuz görülen bazı maddeler ve ahkamın iptali lüzum görülecek ve neticede bu günkü Mecellenin ilave edilecek yeni maddeler ve ahkam ile büsbütün başka bir şekil iktisap etmiş olacağı nazar-ı dikkate alınarak Mecellenin tadilinden ise asr-ı hazır ihtiyacına muvafık bir kanun-i medeni vücuda getirilmesi hususunda komisyon azası arasında ittihad-ı efkar hasıl olmuştur. Komisyon, geçen günkü içtimaında Mecellenin tadili kabil olmadığı ve bu gün esasat-ı hukukiyeye muvafık bir kanun-ı medeni tanzimi lazım geleceğini Adliye Nezaretine işara karar vermiştir.

Kargaların İtlâfı

18 EKİM 1920 **VAKİT**

Mezrûâta bu mevsimlerde zarar vermekte olan kargaların itlâf edilebilmesi için üç yüz kilo göz taşının Ziraat Bankası marifetiyle Çatalca Mutasarrıflığı dahilindeki zürraa tevzi Ticaret ve Ziraat nezaretinden emredilmiştir.

Sarıkamış, Kars ve Ardahan

19 EKİM 1920 **İLERİ**

İstanbul'da çıkan Ermeni gazeteleri bundan birkaç gün evvel millicilerin ileri harekatı üzerine Sarıkamış'ın Ermenistan ordusu tarafından tahliye edildiğini haber vermişlerdir. Dünkü Ermenice gazetelerden anladığımıza göre, birkaç gün evvel verilen bu haber, Erivan'dan son gelen Ermeni evrak-ı havadisi tarafından da teyid edildiğinden artık bir emrivaki değildir. Kars'ın da milliciler tarafından işgal edildiği ve oradaki Ermeni kıtaatının havali-i mezkûreyi tahliyeye mecbur oldukları da teyid etmektedir. Yalnız Ardahan'da neler olduğuna dair vazıh malumat alınamamıştır. Burasının bir taraftan Gürcü ordusunun diğer taraftan da Türklerin elinde bulunduğuna dair rivayetler vardır. Fakat son haberlere göre Gürcüler Ardahan'ı tahliye ederek Batum'a çekilmişlerdir.

Üç Meslek Mektebinin Kapalı Kalması

20 EKİM 1920 **İLERİ**

Halkalı, Baytar ve Orman mekteb-i alileriyle Sanayi Mektebinin tahsisatsızlık yüzünden şimdiye kadar tedrisata başlamadıklarını yazmıştık. Muattal bir

halde bulunan bu mekteplerin talebesi kısmen hariçte sefalet içinde kalmışlardır. Mevcut muallimleriyle mütahdemlerinin maaşlarına nısıf derecesinde bir meblağın ilavesi halinde küşadı temin edilecek olan bu meslek mekteplerinin açılması imkanı maalesef Ticaret ve Ziraat Nezaretince elan elde edilememiştir. Bu sebeple nezarete bu mekteplerin talebesi tarafından her gün yüzlerce şikayet varit olmaktadır.

Mustafa Kemal'in Bolşeviklere Mektubu

22 EKİM 192 **İLERİ**

Jamanak gazetesi Mustafa Kemal tarafından Sovyet Hariciye Nazırı Çiçerin'e gönderdiği bir mektubun suretini neşrediyor:

"Sovyet Hariciye Vekili tarafından Ankara Meclis-i Millisine gönderilen 2 Haziran 1920 tarihli mektup mütalaa güzarımız oldu. Cevaben nikat-ı âtiyeye nazar-ı dikkati celb ederiz.

Düvel-i Müttefikaya karşı silaha sarıldık. Çünkü Türkiye'ye karşı milliyet prensiplerini inkar ettiler.

Ermenistan ve Erivan hudutlarının tayini hususunda Sovyet Hükümetinin müdahalesini büyük bir memnuniyetle telakki ettik.

Garp emperyalistlerinin nüfuzunu kırmak için Ardahan, Batum ve Kars'ın işgaline lüzum-ı kati vardır sanırız. Son mektubunuz üzerine şimdilik bu tasavvurdan sarf-ı nazar ettik.

Rus Hükümeti nezdine gönderilen murahhaslarımız Erzurum'a muvasalat etmişlerdir. Bu murahhaslar Rus Hükümeti ile müzakere salahiyetini haizdirler. Her iki hükümet arasında münasebet-i dostanenin tesisi arzusundayız.

Ankara Teşkilatı

24 EKİM 1920 **İLERİ**

Şehrimizde çıkan İngilizce Orient News diyor ki:

Hükümet-i cedidenin vazifesi Kemalcileri daire-i itaata sokmaya ve ilzama (susturmaya) çalışmak olacaktır. Birçok kimseler Kemalcilere çeteci ve eşkıya nazarıyla bakmaktadır. Onlar, vücuda getirdikleri teşkilatta gerek çetecilik ve gerek eşkıyalıktan istifade etmekle beraber, ne çeteci ne de eşkıyadırlar.

Hareket-i milliye tam bir hükümet-i mevkutedir ve Kemalcilerin bu teşkilata verdikleri vaziyet bir hükümet-i mevkute vaziyetidir. Onlar Ankara'da, Bab-ı Âli'nin bütün taksimatını – yani meşihat, ziraat, hariciye, nafıa, dahiliye, maliye, sıhhiye ve hatta bahriye nezaretlerini cami' bir ikinci Bab-ı Âli vücuda getirdiler. Devairde müsteşarlar, kalem-i mahsus müdürleri, konsoloslar, ketebe kemal-i faaliyetle çalışıyor. Ankara'da İstanbul ve Kuva-yi Milliye işgali altında bulunan havaliden giden mebuslardan mürekkep bir parlamento ve bu parlamentoda bir muhalif fırka var.

Muhtelif meslek-i siyasiye takip eden gazetelerle Kemalci teşkilatı hakikatte Türkiye'nin bir hükümet-i mevkutesi imiş gibi tedvir-i umur ediyor. Bu teşkilatın başlıca unsuru Harbiye Nezareti demek olan Müdafaa-i Milliyedir ki Yunanlılara mukavemet, Ermenilere hücum ve Kilikya'da Fransızları izaç maksadını istihdaf eder ve fakat pek de muvaffakiyeti olmayan planlar ihzar eyler. İşte milli hükümetin bera-yı müzakere izam edeceği heyet böyle bir teşkilatla karşılaşacaktır. Türkiye'de hiç kimse bahse girişmek istemezse de Kemalci teşkilatının İstanbul'u dinlemesi ihtimali baiddir. Mazinin hataları yüzünden teşkilat-ı milliye vaziyetini tahkime muvaffak olmuş ve pek çoğu "blöf" olmakla beraber Türkiye Muahede-i Sulhiyesine karşı bilfiil durmaya ahdetmiş kimseler tarafından idare edilmekte bulunmuştur. Kemalciler yetişilmesi mümkün olmayan bir sahada teessüs etmiştir. Bu sahada Bolşeviklerin muavenetine mazhar olmayı ümit edebiliyor. [...]

Ankara'da Men-i Müskirat Kanunu

30 EKİM 1920 **İLERİ**

"Men-i Müskirat Kanunu son karara iktiran edecekti."

Saat iki buçukta doksan beş Kemalci mebus hazır bulunuyor idi. Reis çanı çaldı sükun hasıl oldu.

Aydın Mebusu Mazhar Bey- Sevgili arkadaşlar malumunuzdur ki, geçen gün Maliye Nazırımız Ferit Bey'in bize tevdi ettiği bütçe layihası memnuniyetbahş değil. Mamafih hükümet, istihzarat-ı askeriyemiz ve yaptığımız mühimat-ı harbiye mübayaatı bedelini tesviye etmek için lazım gelen bütün fedakarlıkları ihtiyar eylemelidir. Bundan dolayı gayrı kabil-i ictinab surette milyonlarca lira açığı vardır ve meclis bu açığı kapatmak mecburiyetindedir. Memleketimizin büyük cerihası da ispirtonun sû-i istimalidir. Fakat ispirtolu müskiratın senevi bütçemize bir milyon lira temin ettiğini de unutmamak lazım gelir. Aydın, İzmir, Manisa'daki birçok köylülerimiz ancak bağ mahsulleriyle yaşamaktadırlar. Kararlarımızda bunları nazar-ı itibara almalıyız. [...]

Mehmet Hoca (Edremit) – Felaketlerimizin başlıca sı biz Türklerin ahkam-ı İslamiyeye riayet etmemekliğimizden münbaistir. Dinimiz bize ispirtoyu men ediyor. Halbuki biz bunu sû-i istimale kadar vardırıyoruz.

Nihayet Reis Celalettin Arif şu teklifi dermeyen ediyor:

1- Bütün Hükümet-i Osmaniye dahilinde müskirat istimali memnudur.

2- Bütün meyhaneler kapanacaktır. Bütün imbiklerle fıçılar hükümet tarafından mühürlenecektir

3- İspirto, tağşiş edilmeden ve hükümet murakabesi olmaksızın satılamayacaktır.

4- Bütün kumarhaneler kapanacaktır.

HAZIRLAYAN: **BAŞAK EMİR**



Sonbahara merhaba derken, Vakıf olarak Eylül ayı içerisinde etkinliklerimize uzaktan erişimle yeniden başladık.

Tarih Vakfı ile Koç Üniversitesi ANAMED Kütüphanesi ortaklığında ve Ayşe Ozil'in koordinatörlüğünde düzenlenen 'Kütüphane Konuşmaları' M. Baha Tanman (İstanbul Araştırmaları Enstitüsü) ile yeni dönemine başladı. 15 Eylül 2020 Salı günü saat 18:00'de uzaktan erişimle gerçekleştirilen konuşma, 2018'de Suna Kıraç Kütüphanesi'ne bağışlanan Cahide Tamer Tarihî Yapılar Restorasyon Projeleri Koleksiyonu'ndaki "Osmanlı Yapıları" bölümünde yer alan ve geç 17. yüzyıldan günümüze ulaşan ender sivil mimari yapılarından biri olan Amcazâde Hüseyin Paşa Yalısı'na odaklanmakta idi. Klasik Türk mimarisi ve süsleme programı açısından özgün bir örnek oluşturan yalı yıllar içinde geçirdiği serüvene paralel olarak Osmanlı mimarisi içindeki konumu ve barındırdığı üslup özellikleri ekseninde değerlendirildi. Söyleşinin moderatörlüğünü Mustafa Ergül (Suna Kıraç Kütüphanesi) üstlendi.



Eylül ayında gerçekleşen bir diğer etkinliğimiz, Tarih Vakfı ile Bursa Nilüfer Belediyesi ortaklığında düzenlenen Tarih Buluşmaları'ndai bu ay "Korku egemenliğinin devlet-toplum ilişkilerine etkisi" ele alındı. 22 Eylül 21.00'de çevrimiçi gerçekleştirilen etkinliğin konuğu Doç. Dr. Evren Balta idi.

Vakfımız ülkemizde demokratik tarih anlayışının gelişebilmesi için çalışmalar yürütmektedir. Varlığını çeşitli projeler, araştırma fonları, yayın faaliyetleri ile kişi ve kurumlardan gelen gönüllü katkılar, bağış ve destekler ile sürdürmektedir. Peki, siz Tarih Vakfı ile neler yapabilirsiniz, biliyor musunuz?

Vakfımızın İstanbul'daki kütüphanesi ve arşiv koleksiyonları bulunması zor olan çok sayıda benzersiz birincil tarihi kaynağı içermektedir. Bu koleksiyonu dijitalleştirerek, bu materyalleri web üzerinden araştırmacılar ve akademisyenler için hazır hale getirerek arşivlerimize dünyanın her yerinden erişim sağlamayı hedefliyoruz. Bu nedenle, zengin ve benzersiz arşivimizi dijital ortama aktarmak ve ardından kullanıcı dostu bir arama portalı ile geliştirmek istiyoruz. Bunun, verileri daha bulunabilir, erişilebilir, birlikte çalışabilir, yeniden kullanılabilir hale getireceğine ve özellikle salgın tehdidinin olduğu günümüzde giderek daha gerekli olduğunu fark ettiğimiz uzak konumlardan da erişim ile arşivlenmiş bilgilerin daha kolay incelenmesini sağlayacağına inanıyoruz.

450 başlığı geçen Tarih Vakfı Yurt Yayınları tarih ve sosyal bilimler alanında ülkenin en önemli yayınevlerinden birisidir. Birlikte Görme Engelliler için Toplumsal Tarih ya da Yurt Yayınları kitaplarının arasından belirlenecek bazı serilerin seslendirilmesi ile daha çok insanın yayınlarımıza erişimini birlikte sağlayabiliriz.

Tarih Vakfı 1993 yılından bu yana sözlü tarih alanında yürüttüğü nitelikli projeler, düzenlediği onlarca eğitim atölyesi, panel ve konferans, yayın ve sergi çalışmalarıyla hatırı sayılır bir bilgi ve deneyim birikimi oluşturdu. Vakıf, toplumsal tarih araştırmalarının zenginleşmesi ve sivil tarihin oluşmasına doğrudan katkıda bulunan sözlü tarih araştırmacılığının Türkiye'de gelişmesi konusunda araştırmacılara, öğrencilere, öğretmenlere ve tarih meraklılarına rehberlik etmeyi sürdürüyor. Sözlü Tarih odağımız ve bu konudaki eğitimlerimiz, 27. yılında da Vakfın temel çalışma alanlarından biri olmaya devam ediyor. Siz de bu köklü birikimin ve arşivin dijitalleşmesine yardımcı olabilirsiniz.

Tarih Vakfı Bilgi Belge Merkezi Kütüphane koleksiyonu, tarih, sanat tarihi, siyaset bilimi, halk bilimi, felsefe, edebiyat tarihi, eğitim tarihi gibi konularda yoğunlaşan yaklaşık 15.000 kitap ve 900 süreli yayınla hizmet vermektedir. Siz de bu servisimizi dijital ortama aktarmada bize yardımcı olabilir ve kütüphanemizin erişimine katkı sağlayabilirsiniz.

Kurum ve Sektör tarihi çalışmaları, köklü kurumların miraslarını yaşatmak için ve bu mirası doğru aktarmak için başvurulan bir yöntemdir. Sadece kurumların toplumla ilişkilerini olumlu etkilemekle kalmaz ayrıca çalışanların da kurumlarına olan bağını güçlendirirler. Eğer siz de kurumunuzu köklendirmek ve mirasınızı güçlendirmek isterseniz Tarih Vakfı ile tarihinize yolculuk yapabilirsiniz.

Etkinliklerimiz ve yeni projelerimiz için Vakfımızın sosyal medya hesaplarını takip edebilir, internet sitemizi ziyaret edebilir, ayrıca Tarih Dostu olarak siz de Vakfımıza destek olabilirsiniz.

Tarih Dostu olduğunuz zaman Toplumsal Tarih dergimiz her ay ücretsiz olarak size gönderilecek. Ayrıca Tarih Vakfı Yurt Yayınlarımızdan %50 indirim kazanacaksınız. Türkiye'nin 25 yaşını dolduran tek tarih yayını olan Toplumsal Tarih dergimiz her ay kapınıza gelsin. Tarihe dair demokratik perspektifi beraberce geliştirelim.

Aylık katkı tutarı 50 TL olan Tarih Dostluğu'muzun yanı sıra Öğrencilere ve akademisyenlere yönelik dostluk paketlerimiz de mevcuttur. Kurumsal Dostluklar ve daha fazlası için: tarihvakfi@tarihvakfi.org.tr

Vakfımızın dostu olun, tarihimizin dostu olun! Tarihimize beraber renk verelim.

Bir Osmanlı Ermenisi Askerin "Çok Kederli Bir Anısı"ndan Hareketle Savaşa ve Anlatıya Dair Gözlemler

YAŞAR TOLGA CORA

ONBAŞI HARUTYUN'UN ANILARI, ONUN HEM BİR ASKER HEM DE BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI SIRASINDA ORDUDA OLAN BİR ERMENİ OLARAK BİRDEN ÇOK "SAVAŞTA" AYNI ANDA MÜCADELE VERDİĞİNİ GÖSTERİYOR. AYNI ZAMANDA BU ANILAR HARUTYUN'UN, CİHAN HARBİ'Nİ VE TEHCİRİ NASIL HATIRLADIĞINI VE YENİDEN İNŞA ETTİĞİNİ DE TARTIŞMAYA AÇIYOR.

Askerlik Yaşamımdan Çok Kederli Bir Anı'ya Ermeni Tehciri'nin ellinci yılında bir anma etkinliği olarak Beyrut'ta yayınlanmış hacimli bir *Huşamadyan*'da (anı kitabı) rastladım.[1] Anının sahibi Harutyun Karanfilyan hakkında kendisinin aşağıda çevirisini bulacağınız metinde bize sunduklarının dışında bir bilgiye ne yazık ki ulaşamadım.[2] Ama bu eksikliğin tarihçilere bazı varsayımlarda bulanacak bir alan sağladığı da bir gerçek. Asker anılarının hem birer edebi eser olmaları hem de bir çok kaynakta bulunmayan bilgileri içermeleri bu alanı yaratıyor.[3]

Bu anı kesitini yayınlamaktaki çeşitli amaçlarıma geçmeden önce, bir noktanın altını çizmekte fayda görüyorum: Harutyun'un diğer binlerce Osmanlı Ermenisi gibi Tehcir sırasında orduda bulunması, detaylarını bilmesek de, bu hikayeyi anlamayı ve anlatmayı önemli kılıyor. Osmanlı ordusundaki Ermeni askerler hakkında "Yüzbaşı Torosyan tartışması" adıyla bilinen akademik tartışmadan sonra giderek gelişen bir literatür olduğunu, okuduğunuz bu dergi dahil, birçok yerde bu konunun incelendiğini biliyoruz. Dolayısıyla bu yazı genel anlamda o literatüre bir katkı sağlamayı amaçlıyor.[4] Bunun dışında Harutyun'un bir onbaşı olması, düşük rütbeli Osmanlı askerlerinin sesinin tarihyazımındaki yokluğunda, bu kısa anıyı daha da önemli hale getiriyor.[5]

Bunların dışında bu yazıda Harutyun'un anısından hareketle birbiriyle bağlantılı iki amacım var.



Karanfilyan'ın anı parçasını yayınladığı *1915-1916 Huşamadyan Metz Yegherni*, (Beyrut: Zartonk Yayınevi, 1965) kitabı

Bunlardan birincisi bu metnin belgesel niteliğinden hareketle, bazı gözlemlerde bulunmak. Harutyun'un Ermenilere karşı kitlesel şiddetin bir parçası olarak zorla çalıştırılan kadınlara dair kısa ama değerli gözlemleri, bu az incelenmiş konu hakkında bilgi verdiği için önemli. Diğer nokta ise Paul Fussell'in klasikleşmiş *Cihan Harbi ve Modern Hafıza* eserinde belirttiği üzere savaş anılarının, sık sık gözden kaçırılsa da aslında edebi anlamda "kurgu" metinler olmaları.[6] Burada kurgu olma hali, bu metinlerin hayal mahsulü olmalarına değil, yazarın hatırlama süreçlerine işaret ediyor ve metnin bu süreçlerin sonucu olarak belirli şekillerde inşa edilmelerinden kaynaklanıyor. Dolayısıyla Harutyun'un anısını ve diğer asker anılarını,



Demiryolu inşaası için yol temizlenmesine ait bir fotoğraf. Stadtgeschichtliche Archiv der Zitadelle Spandau, Berlin. Fotoğraflar Birinci Dünya Savaşı sırasında Bağdad Demiryolu inşaasında kamyon şöförü olarak çalışan Gustav Simonsohn'a aittir. Fotoğrafları paylaştığı için Vahé Tachjian'a teşekkür ederim

kurgusal ile belgesel, yani edebiyat ile tarih arasında sıkı bir ilişki olduğunu akılda tutarak okumamız gerektiğini düşünüyorum. Böylece toplumdaki güç ilişkilerinin kurgu üzerine etkisini ve kurgunun belgesel olanı hatırlamak, tekrar inşa etmek ve temsil etmekteki rolünü inceleyebileceğimizi iddia ediyorum. Yazının devamında bu iki ana nokta üzerine görüşlerimi ve bu kısa anıdan hareketle Onbaşı Harutyun'a dair neler bilebileceğimize dair gözlemlerimi (daha doğrusu varsayımlarımı) aktarıyorum. Harutyun'un anısının çevirisini bir sonraki sayfada sunuyorum.

HARUTYUN'UN ANISI I: YAZAR

Bu kısa anıdan, anı parçacıkları demek daha doğru olabilir, Onbaşı Harutyun'a ve savaşa dair neler öğrenebiliriz ve bunların anının kurgusuyla olan ilişkisi nedir?

Öncelikle Harutyun'a dair çok az şey çıkarabileceğimizi itiraf ederek başlamalıyız. İntilli'de karşılaştığı memleketlisi askerin Manisa'ya bağlı Kırkağaçlı olması ve Harutyun'un ona öyle hitap etmesi o bölgeden geldiğini, muhtemelen de bu köye yakın Akhisar ya da Kasaba gibi bölgedeki daha büyük bir şehirden olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Memleketlisi Ermeni'nin Rumca bilmesi ve istasyona Rum arkadaşlarının sayesinde girmiş olması, Tehcir öncesi Rum ve Ermenilerin beraber yaşadığı böyle bir bölgeden gelme ihtimalini daha da kuvvetlendiriyor.

İkinci olarak Harutyun'un onbaşı olması, belki okuma yazma bildiğini gösterirken yüksek eğitim almadığına delalet edebilir. Aksi takdirde eğitimli Osmanlı Ermenileri gibi yedek subay olarak görev yapması daha akla yatkın gözükmektedir, bununla alakalı olarak eğitimli Ermenilerin, sayılarını bilmesek



Stadtgeschichtliche Archiv der Zitadelle Spandau, Berlin. Fotoğrafları paylaştığı için Vahé Tachjian'a teşekkür ederim

Harutyun Karanfilyan: "Askerlik Yaşamımdan Çok Kederli Bir Anı"

1916 senesi Ekim'iydi. Türkiye'nin başkenti, Bolis'de bulunuyordum. Her yer asker kaynıyordu. Geceleri şehir derin bir karanlığa bürünüyordu. Şehrin sakinlerinden boşaltılmış olduğunu zannederdiniz.
Galiçya cephesine hareket etmek için hazırlanmıştık ve nihai emri bekliyorduk.[7] Fakat bizim desteğimize gerek görülmeyerek, yeni bir emri beklememiz için emir aldık...
Ve geceden sabaha heyecanlı bir işe koşulmuştuk: Tophane denilen yokuştan askeri ve orduya ait edevatı ve her türlü mühimmatı naklediyorduk. Gündüzler de kayıp gidiyor ve bizi bekleyen bilinmezliğin düşüncesiyle yaşıyorduk.
Nihayet kaçınılmaz emri aldık. Bizim 16. fırkanın içtima mevkii Şam olarak belirlenmişti, şu sözlerle: *İctima mehali: Şam-ı Şerif.*[8] Bu yeni emir bizim müfrez bölüğümüzün üç Ermeni askerinde büyük bir endişeye sebep oldu çünkü Suriye'ye gidiyorduk ve oranın çölleri tehcire uğramış Ermenilerin cesetleriyle kaplı idi. Durum derhal aydınlandı. Anlaşıldı ki bizim fırkamız Mısır üzerine ilerleyen *Yıldırım* adlı orduya destek kuvvet olacaktı.[9]
Ve bir gün birdenbire, bir gece, Türkiye'nin Anadolu'daki topraklarının ana tren istasyonu, Haydarpaşa Garı'ndan, içtima mahalimiz olan Şam'a doğru yola çıktık. Benim onbaşılığım altında birkaç tane asker var gibiydi ve alayın levazımatına sahip çıkmamız emri verilmişti.
Bozantı'ya kadar alayımız ile yolculuk ettik fakat o şehirden sonra başladı bizim gerçek eziyetli yolculuğumuz; yetersiz nakliyat araçları, bazı istasyonlarda günlerce beklemek zorunluluğu, açlık ve tüketen bir bitkinlik...
Ve bu şekilde Aryan istasyonuna ulaştık, aç-susuz ve bitkin bir durumda. İlk işim yiyecek bir şey bulmak oldu. O yörelerde Küte'l-Amara'dan, Gen. Townsend'in esir düşmüş sayısız İngiliz ve Hint askeri bulunuyordu. Bir parça ekmek bulmak umuduyla yanlarına aceleyle gittim; hayal kırıklığı!...O zavallılar bizden daha berbat bir halde bırakılmışlardı.
Öyle böyle ertesi sabah Toroslarda açılmış olan tünelden yararak Islahiye yakınlarındaki İntilli[10] istasyonuna vardık. İstasyonun raylarının üzerine eğilmiş bir amele gözüme çarptı, rayı kesiyordu. İlgimi çekti, yanına gidip, yaptığını izledim. Fakat o amele, dikkatli bakışlardan tedirgin, rahatsız olduğuna dair işaretler veriyor ve sanki düşünüyordu, biraz sonra itiraf edecekti: 'kaç, uzaklaş ve karanlığın içinde kaybol.' Fakat bakışlarımız birbiriyle rastlaştı.
Ne mucize! Sen Kırghaghaçlı[11] Krikor'un oğlu değil misin?
Evet! Ta kendisiyim.
Ve hemşerim, Margos Mgrdiç Margosof'la kucaklaştık. Savaş sırasında, Almanlar Haydarpaşa-Bağdat Demiryolu'nun inşasına devam ediyorlardı ve o bölgelerde Alman uzmanlar çalışıyor ve yapılan işleri denetliyorlardı; özel haklara ve ayrıcalıklara sahiplerdi. Bu şekilde, yanlarında istedikleri kişiyi çalıştırtabiliyorlar, onları etkin askeri hizmetten ya da çöle tehcirin trajik durumundan kurtarabiliyorlardı.
Ve gerçek bir Helen uzmanı olan arkadaşım Markosof, bir Rum arkadaşının aracılığıyla oranın Alman atölyesine Rum olarak tanıtılmış ve bir makina ustasıymış gibi göreve alınmıştı. Der Zor'un büyük mezbahası yerine, bir Alman atölyesinde bulunuyordu, aynı zamanda yemek konusunda çeşitli kolaylıklara sahipti. Birbirimizi bulmakla sınırsız bir mutluluk içerisindeydik. Fakat ben şiddetli açlıktan muzdariptim...
Memleketlim durumumun tahammül edilmezliğini tahmin etti ve ilk sorusu bana nasıl yardım edebileceği oldu.
Üç gündür açım... oldu cevabım.
Memleketlim Almanların yanında çalıştığından, her gün yemek ve çay almaya hakkı olduğunu belirtti ve eğer benim için uygunsa o günkü yemeğini benimle severek paylaşacağını söyledi.
Yemek sırasında, memleketlim neredeyse duyulmayacak biçimde: Sana karşıdaki dağların ve ovaların hüzün veren manzarasını göstermek isterim, dedi.
Yemeğimi ancak bitirmiştim ki beni büyük bir dikkatle ilerletti. Çalıların arasından sürünerek bir yüksekliğe ulaştık...Ve önümüze korkunç bir manzara açılmıştı.
On bine ulaşan karabahtlı Ermeni, neredeyse tamamı kadın, kız ve çocuklar, çok kötü bir haldeler...
Büyükler taş kırıyor, yeni yapılacak demiryolu hatlarının sağlamlaştırılması için. Sekiz-on yaşında çocuklar, ellerinde tek tek sepetler, kırılmış taşlarla dolu, belirli bir noktaya doğru acele ediyorlar ve ağır yüklerini oraya boşaltıyorlar...
Yorgun ve bitkin, bu biçareler akşamı açık havada geçiriyorlar, gıda yok, temizlik hiç yok. Ve ciddi bir takip, sert zaptiyeler tarafından. Her birinin azılı bir görünüşü var ve kamçı ve sopalarla teçhiz edilmişler.
'Ölenlerin haddi hesabı yok' diyor arkadaşım. Cesetler belirli bir yere atılıyor, üzerlerinde devamlı akbabalar uçuyor, akşamları ise sırtlanlar geliyor...
Ve akıl almaz bir hiddetle bu canavar nöbetçiler, kafatası ve kemiklerden kuleler yapmışlar, adeta sadakatlerinin kanıtı olarak [bu kuleleri] sultanın barbar hükümetine sergiliyorlar.
İstanbul'dan ayrıldığımdan beri türlü türlü vahşetlere şahit olduğum doğru, fakat bu kesinlikle en korkuncu ve iğrenciydi. Bu dehşetli manzaranın sarsıcı etkisi altında arkadaşımdan ayrıldım. Yoldaşlarımla beraber, yolumuza, İslahiye'ye kadar devam ettik ve orada tehcir edilenlerin büyük bir kalabalıkla toplandıklarını gördük. İslahiye'den sonra Halep'e vardık, orada istasyonda on beş gün kalmak zorunda kaldık. Neredeyse her gün, sayısız milletdaşım asker akrabaları hakkında bilgi toplamak umuduyla beni arar, bulur, çevremi kuşatırlardı.
Bu zavallıları teselli edecek ne diyebilirdim? Her tarafta ölüm yükseliyor ve bitmeden Ermeni yaşamları biçiliyordu...
Halep'te, Tarsuslu bir Ermeni ileri geleninin davetine cevaben, bir dokuma atölyesini ziyaret ettim. Bütün çalışanlar tehcire uğramış ve dul kalmış kadınlardı...Ve şimdi, bir parça kuru ekmek için çalışıyorlar, sevdiklerini katleden canavarlar giyinebilsinler diye barındırılıyorlardı.
Fakat bu ıstırap yığınına, en korkunç adaletsizliğe, en iğrenç sefalete karşı, o helâk haldekiler işlerine sıkıca sarılmışlar, yaşamanın, hayatta kalmanın güçlü inancıyla donanmışlardı, çünkü Lusavoriç'in fenerinin ışığı Aragats'ın (Alagöz) kibirli tepesinde parça parça ışıldıyordu ve Ermeniliğin kurtuluşunun gündoğumu emin bir şekilde parlayacaktı.



Beledik'teki Alman yerleşkesi. Michel Paboudjian arşivi

bile seferberliğin ilanından sonra yedek subay olarak orduya alındıklarını aklımızda tutabiliriz.[12] Yalnızca elimizdeki bilgilerin kısıtlılığında şimdilik bunun Tehcir'den önce olduğunu ve İstanbul'daki Ermenilere mahsus bir durum gibi gözüktüğünü de belirtmek isterim. Yakın zamanda yayınlanan başka bir Ermeni asker anısından, göreceli olarak iyi eğitim almış bir Sivaslı Ermeni olan Yervand Alexanyan'ın Sivas'ta yedek subay yapılmadığını, önce bir imalathanede çalıştırıldığını, daha sonra da anısında yazdığına göre—ihtida ile ölüm arasındaki tercihinden sonra—Yusuf Ziya adıyla, İstanbul'a yedek subaylık eğitimine gönderildiğini öğreniyoruz.[13] Ermeni askerlerin ordudaki tecrübelerine dair bilgimizin noksanlığına istinaden genellemelerden kaçınsak da, en azından Ermenilerin geldikleri şehirlerin ve gönderildikleri orduların bu tecrübeleri belirlediğini ve bunları göz önüne alarak farklı sorular sormamız gerektiğini söyleyebiliriz.[14] Başka bir ifade ile Ermenilerin tecrübelerinin yeknesak bir deneyim oluşturmadıklarını unutmamalıyız.[15]

Bunun dışında, Onbaşı Harutyun'un memleketlisinin Rum arkadaşları aracılığıyla iş bulmuş olması ve Harutyun'a yardım etmesi orduda çeşitli gayri resmi kişisel ağların önemini göstermesi açısından önemli, zaten hayatta kalan bazı Ermenilerin anılarında, Müslüman-Türk devlet görevlilerini de içeren çeşitli sosyal ve kişisel ağların varlığı göze çarpıyor.[16] Anıdan hareketle varlığına dair yorum yapabileceğimiz böyle bir ağ da gayri resmi iletişim ağı. 1916 sonbaharında Tehcir'in vahşetinin haberlerinin Harutyun gibi düşük rütbeli bir askere ulaşmış olması da kayda değer bir nokta. Bunda Harutyun'un iletişim ve haber kanallarının kısıtlandığında daha da önem kazanan söylenti ve rivayet ağlarının merkezlerinden olan İstanbul'da bulunmasının etkisi olduğu sonucuna varabiliriz. Yine levazımatçı olmasının onun ordu dışı iletişim ağlarına erişimini sağladığını düşünebiliriz. Harutyun'un anısı bize bu konularda dolaylı bilgi verse de ordudaki düşük rütbeli askerin savaş sırasında neyi, ne kadar, ne zaman ve nasıl bildiklerine ve bildiklerini nasıl anlamlandırdıklarına dair soruların da önemine işaret ediyor.

HARUTYUN'UN ANISI II: BELGESEL BİR METİN OLARAK ANI

Harutyun'un anısına belgesel bir metin olarak yaklaştığımızda, bu anının Tehcir sırasında zorla çalıştırılan ve emekleri sayesinde hayatta kalabilen Ermeni kadınlar hakkında bize farklı bilgiler verdiğini görüyoruz. Bunlardan ilki, yani demiryolu hattında zorla çalıştırılan kadın ve çocukları farklı eserlerden takip ve bir ölçüde teyit edebiliyoruz. Raymond Kevorkian 1915'in sonlarından itibaren bölgede demiryolu çalışmalarında kullanılmak üzere toplam 20.000 Ermeni'nin olduğunu, zanaatkar ve işçilere ailelerini de yanlarına alma izni verildiğini belirtiyor.[17] Ama 1916 yazından itibaren bu kalabalık Ermeni guruhunun İstanbul'un dikkatini ve hiddetini çektiğini, Tehcir edilmelerine dair emirler geldiğini ve bu emirlerden sonra Haziran ayında 2900 Ermeni'nin Tehcir edildiğini de biliyoruz. Bu, demiryolu inşaatında çalıştırılan önemli sayıda Ermeni'nin bölgede kaldığını gösteriyor.[18] İstanbul'daki yetkililerin orduyu bu miktarda iş gücünden alıkoyacak olan bu kararını ekonomik ve stratejik açıdan meşrulaştırmak için de Küte'l-Amara'dan esir alınan Britanya ordusu askerlerinin demiryolu inşaatında kullanılmayı tartıştığını belirtmeliyiz.[19] Harutyun'un da rastladığı esirlerin bunlar olma ihtimali çok yüksek. Bunlardan



Tarsus dağlarında açılan motorlu araç yolu. Michel Paboudjian arşivi

hareketle Harutyun'un İntilli'deki Ermeni kampı için verdiği 10.000 rakamı mübalağalı dururken, kadın ve çocukların varlığı ve iş güçlerinden faydalanıldığına dair söyledikleri ise akla yatkın görünüyor. Hatta İntilli'de yetimhane açacak kadar Ermeni çocuğun olması durum hakkında daha net bir fikir veriyor.[20]

Harutyun'un Halep'teyken ziyaret ettiğini söylediği dokuma imalathanesi ise Tehcirin bir parçası olarak kadın emeği sömürüsünün başka bir tezahürü olarak ortaya çıkıyor. Harutyun'un ziyaret ettiği imalathanenin, hayatta kalan Ermenilerin bulunduğu 4. Ordu mıntıkasında birçok yerde ordunun ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla kurulan işletmelerden bir tanesi olduğu aşikar.[21] Bu ve benzeri imalathanelerde Ermeni kadın ve çocukların, hayatta kalmalarının karşılığı olarak çalıştıklarına dair çeşitli anlatılar mevcut.[22]

Ermeni kadınların zorla çalıştırılmalarına dair bu bilgi kırıntıları hem amele taburları dışında zorla çalıştırılarak emekleri sömürülen Ermenilerin varlığına hem de kitlesel şiddetin cinsiyet boyutuna dair bize önemli ipuçları veriyorlar.[23] Ermeni kadın emeğinin bu şekilde sömürülmesi, savaş sırasında girift etnik kimlik, cinsiyet ve sınıf arasındaki ilişkilere dair, başka bir çalışmada belirttiğim üzere Cihan Harbi sırasında cephe gerisinde kolektif şiddet, emek ve cinsiyet üzerine bir çok soru sormamıza imkan sunuyorlar.

HARUTYUN'UN ANISI III: İNŞA EDİLMİŞ BİR METİN OLARAK ANI

Peki bu bilgilerin Onbaşı Harutyun'un kısa metninin kurgusuyla olan ilişkisi nedir? Bu soruya metindeki belgesel nitelikteki verilerin birçok asker anısında rastlanan ve Hristiyanlıkla da yakın ilişkileri olan üç kademeli romantik bir anlatının öğeleriyle olan ilişkisine atıfla cevap verebiliriz. Ayrıca bu anlatının Tehcir sırasında bir hayatta kalma mücadelesi olarak bir esaret-kurtuluş anlatısı olduğunu da aklımızdan çıkarmamalıyız. Bunların ilki, yani üç kademeli romantik anlatı, Fussel'e göre masumiyet, düşüş ve kurtulma ya da asker anılarında görülen şekliyle, talim, muharebe ve tekrar doğumdur.[24] Harutyun'un anlatısının genel anlamda bu alışılmış anlatım yapısının ana hatlarını, yani İstanbul'dan yapılan yolculuk sırasındaki zorluk, gözlemlediği üzere Ermeni kadınların ve çocukların durumu ve kurtuluşa giden yol olarak takip ettiğini ve çeşitli yollarla kuvvetlendirdiğini söyleyebiliriz. Tabii ki bunu söylerken bir Ermeni (asker) olmasına bağlı olarak bu yapıdan farklılık gösterdiğini de aklımızdan çıkarmamalıyız.

Harutyun'un Galiçya'ya gönderilmeyi beklerken İstanbul'da geçirdiği günler, masumiyet dönemini oluştururken, bunu 'muharebe' takip ediyor. (En azından anının elimizdeki bölümünde) Harutyun aktif olarak savaşmasa da, anı, Harutyun'un savaşın şartlarından etkilendiğinin altını çiziyor. Metin boyunca iki temel bedensel acıyı, açlık ve bitkinliği, birden fazla kez dile getirmesi, bunların Harutyun için önemini ve hafızasındaki yerini göstermesi açısından önemli görülebilir. Ama bunun dışında, Harutyun'un karşılaştıklarıyla da ilişkisini bu kavramlar üzerinden kurması ve onları öyle betimlemesi, bu fiziksel halleri, anlatının temel unsurları haline getiriyor. Britanyalı savaş esirlerine ekmek için gitmesi ama "zavallılar bizden daha berbat bir halde bırakılmışlardı" diyerek yaşadığı hayal kırıklığı; rastladığı memleketlisinin yemeğe ulaşımındaki kolaylığı vurgulaması ve yine arkadaşının nasıl yardım edebileceğine dair sorusuna verdiği ilk cevabın "üç gündür açım" olması, ordudaki rütbesiz askerlerin savaş tecrübelerini ve katlandıkları zorlukları göstermesi açısından şüphesiz ki önemliler. Harutyun'un savaş tecrübesini bu şekilde hatırlaması ve anlatısını bu şekilde inşa etmesi ise Cihan Harbi sırasında her asker gibi Harutyun'un da, Janet Watson'un Cihan Harbi'nin Britanya edebi-

yatındaki savaş tecrübesi ve hafıza üzerine olan incelemesindeki ifadesini kullanırsak, "farklı muharebelerde savaştığı"nı gösteriyor.[25] Harutyun savaşını cephede ölmenin korkusu yerine—ya da en azından bunun yanında—açlık ve bitkinlikle mücadele olarak tanımlıyor.

Harutyun Ermeni kadınlara dair yaptığı gözlemlerde ise onların durumunu yorgunluk, açlık ve esirlik üzerinden betimliyor; özne değiştiğinde anlatının yapısı da değişiyor. Buradaki anlatının daha çok bir esaret (*captivity*) anlatısı olarak karşımıza çıktığını söyleyebiliriz. Bu yazın türünün ana öğeleri olan vahşilik ve barbarlık karşısında var olma ve kurtuluş, özellikle de kadının saflığını ve dirayetini koruması, Harutyun'un anlatısının da ana unsurları.[26]

Bununla beraber Harutyun'un farklı esaretleri anlattığını da belirtmemiz gerekiyor. Demiryolu için çalışan kadın ve çocuklara dair, "Yorgun ve bitkin, bu biçareler akşamı açık havada geçiriyorlar, gıda yok, temizlik hiç yok. Ve ciddi bir takip, sert zaptiyeler tarafından. Her birinin azılı bir görünüşü var ve kamçı ve sopalarla teçhiz edilmişler."şeklindeki anlatı ile imalathaneye dair, "Bütün çalışanları tehcire uğramış ve dul kalmış kadınlardı...Ve şimdi, bir parça kuru ekmek için çalışıyorlar, sevdiklerini katleden canavarlar giyinebilsinler diye barındırılıyorlardı." şeklindeki anlatıların ikisinin de temelinde Ermeni kadınların yaşadığı "farklı muharebeler" var.

Burada önemli bir nokta ise, Ermeni kadınların yaşadığı zorlukların, Harutyun'un gözünde zaptiye denetiminde de Ermeni müteşebbisin altında da olsa farklı seviyelerde devam ediyor olması. Harutyun bu iki anlatıyı art arda koyarak, Tehcirin yarattığı ortamda ortaya çıkan farklı sömürüler arasında oku-



Bağdad Demiryolu üzerinde bir Alman treni

http://www.levantineheritage.com/bel.htm

yucunun hiç de zor olmayan bir bağ kurmasını sağlıyor. Hem de bu esaretten sonra gelecek bir kurtuluş beklentisinin altını çizerek.

Harutyun kısa anısını şöyle bitiriyor:

> Fakat bu ıstırap yığınına, en korkunç adaletsizliğe, en iğrenç sefalete karşı, o helâk haldekiler işlerine sıkıca sarılmışlar, yaşamanın, hayatta kalmanın güçlü inancıyla donanmışlardı çünkü Lusavoriç'in fenerinin ışığı Aragats'ın (Alagöz) kibirli tepesinde parça parça ışıldıyordu ve Ermeniliğin kurtuluşunun gündoğumu emin bir şekilde parlayacaktı.

Savaşın dini öğelerle açıklanması ve en dipsiz karanlıktan sonra ilahi kurtuluşun gelmesi de şüphesiz ki savaş anlatılarının en temel öğelerinden birini oluşturuyor.[27] Ermenistan'da bulunan Aragats dağına yapılan vurgu ve "Ermeniliğin" bir soyut isim olarak kullanılması kurtuluşun bir *millet* olarak, hem etnik ve dini hem de toprak üzerinden tanımlanan haliyle, bütün Ermenilere geleceğini belirttiği aşikar. Ama bu kurtuluşu kadınların bireysel inançlarının ve di-



Toros ve Amanos Dağları'nda açılan ve Almanların mühimmat taşıdığı tünnelerden biri

Norbert Schwake, *Deutsche Soldatengräber in Israel*, Münster: Aschendorff, 2008

rayetlerinin sağlayacak olması, milletin varoluşunun onların hayatta kalmasına bağlı olarak sunulması, kadın bedeni ve Ermeni toplumunun yeniden doğuşu üretim ve üreme arasındaki bağlantıyı göstermesi açısından oldukça önemli ve Lerna Ekmekçioğlu'nun kitabında altını çizdiği Ermeni kadınının savaş sonrasında ulusun tekrar inşasındaki merkezi rolüne dair görüşlerini destekliyor.[28] Son olarak, metnin kurgusal yapısına dönersek, Harutyun'un kurtuluşa dair inancının, anlatısının asker anısı anlatılarında yaygın olarak görülen düşüş ve kurtulma (ya da tekrar doğum) ile esaret anlatısındaki kurtuluşu birleştirmesine imkan tanıdığını söyleyebiliriz.

Bu kısa anıda Harutyun'un kendisi hakkında bilgi vermemesinin ve katıldığı muharebelerden bahsetmemesinin şüphesiz ki bir önemi var. Bunlar satır aralarından çıkardığımız bilgi kırıntıları dışında, bu bireysel metni (ego-document) bir çok asker anısından ayırıyor. Ne yazık ki anlatılanlar kadar önemli olan bu yokluklara dair sorular sormak için de yeterince bilgimiz yok. Muharebeye katılmamış mıydı, katılmış ama hatırlamak ve aktarmak mı istemiyordu, Tehcir ve kitlesel bir şiddet üzerine olan bir kitapta Osmanlı ordusuna yaptığı hizmetlerden bahsetmek istememiş ya da en azından kadın ve çocukların gördüğü şiddeti yazmanın ve hatırla(t)manın daha önemli olduğunu mu düşünmüştü Harutyun? *Askerlik Yaşamımdan Çok Kederli Bir Anı* başlığını koyarken kederli olmayan anılarının da olduğunu mu ima ediyordu? Şu an bu ve benzeri sorulara cevap veremiyoruz. Onbaşı Harutyun'un hem bir asker olarak hem de Birinci Dünya Savaşı sırasında orduda olan bir Ermeni olarak birden çok "savaşta" aynı anda mücadele verdiğini, Cihan Harbi'ni ve Tehcir'i yukarıda sunduğum şekilde hatırladığını ve yeniden inşa ettiğini söylemekle ve cevap veremediğimiz soruları düşündürmesiyle yetiniyoruz.

YAŞAR TOLGA CORA – BOĞAZİÇİ ÜNİVERSİTESİ, TARİH BÖLÜMÜ

DİPNOTLAR

1 Harutyun Karanfilyan, "Şad Tkhur Hişadag mı Zinvoragan Gyankes [Askerlik Yaşamımdan Çok Kederli Bir Anı]," *1915-1916 Huşamadyan Metz Yegherni*, (Beyrut: Zartonk Yayınevi, 1965), 623-624. Houshamadyanlar ile ilgili olarak şu yazıya bakılabilir. Elke Hartmann, "Houshamadyan Projesi: Osmanlı Ermenilerinin Tarihine Yeni Bir Yaklaşım," *Toplumsal Tarih*, 222 (2012): 8-10.

2 Karanfilyan hakında bilgi toplama çabalarım sırasında bana yardımcı olan Vahe Tachjian ve Ara Sanjian'a teşekkürlerimi sunarım.

3 Trudi Tate, Birinci Dünya Savaşı'nda Britanya İmparatorluğu'nda yayınlanan savaş edebiyatına dair incelemesinde, bu eserlerin yoğun sansüre uğrayan gazetelerdeki haberlerden farklı bir gerçeklik sunduğunu belirtmektedir. Trudi Tate, "The First World War: British Writing" in *The Cambridge Companion to War Writing*, ed. Kate McLaughlin (Cambridge University Press, 2009), 167. Mehmet Beşikçi de Birinci Dünya Savaşı'na dair anıların incelenmesinde bu ve benzeri sorulardan hareketle askerlerin benlik belgeleri (*ego-document*) üzerine metodolojik yaklaşımlara dikkat çekiyor. Mehmet Beşikçi, "Tarihyazımında hatırat ve günlükler nasıl kullanılmalı?: Birinci Dünya Savaşı'na katılan Osmanlı askerlerinin benlik belgeleri özelinde metodolojik bir analiz," *Toplum ve Bilim* 144 (2018): 255-256.

4 Burada sayıları her gün artan bu çalışmaların listesini vererek yer işgal etmek istemiyorum. Genel hatlarıyla Bülent Somay'ın derlediği *Tarih, Otobiyografi ve Hakikat: Yüzbaşı Torosyan Tartışması ve Türkiye'de Tarihyazımı* (Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015) ve *Journal of Genocide Research*'ün 17. cildindeki (2017) Taner Akçam, Ayhan Aktar ve Edhem Eldem'in ilgili yazıları ve referansları bu tartışma konusunda okura bilgi verebileceğini belirtmek isterim.

5 Mehmet Beşikçi, rütbesiz askerler arasında okur yazarlık oranının düşüklüğüne işaret ederek, erlere göre göreceli (daha iyi) eğitim almış ihtiyat zabitlerinin anılarının bu boşluğu doldurmada kullanılabileceğini belirtiyor. *Askerî Tarihçiliğin Gayri Resmî Kaynakları: Asker Anıları ve Günlükleri, Osmanlı Askerî Tarihini Araştırmak: Yeni Kaynaklar & Yeni Yaklaşımlar*, derleyenler Cevat Şayin ve Gültekin Yıldız (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 2012), 98 ve devamı.

6 Paul Fussell, *The Great War and Modern Memory*, (New York: Oxford University Press, 1975). Mehmet Beşikçi de Birinci Dünya Savaşı'na dair anılarının incelenmesinde bu ve benzeri metodolojik yaklaşımlara dikkat çekiyor. Mehmet Beşikçi, "Tarihyazımında hatırat ve günlükler nasıl kullanılmalı?", 269-270.

7 Ordunun aynı yılın yazından beri Galiçya cephesine yaptığı sevkiyatın bu beklentideki etkisi muhakkaktır. Edward J. Erickson, *Ordered to Die: A History of the Ottoman Army in the First World War* (Westport: Greenwood Press, 2001), 138-139.

8 16. Tümen, 1915'te V. Orduya takviye olarak Gelibolu'ya gönderilmişti daha sonra da Kanal Harekatı için IV. Ordu'ya katılmıştır. 16. Tümen'in Suriye'ye gönderilmesi için bakınız, Erickson, *Ordered to Die*, 161. metinde Türkçe olarak yazılan bu ibare olduğu gibi verilmiştir.

9 Mısır harekatı ve Cemal Paşa'nın hazırlıklarına dair yeni bir çalışma için bakınız Talha Çiçek, "The Holy War in Syria: Cemal Pasha and the Ottoman Plan to Conquer Egypt in the First World War," *War & Society* 35 (2016): 39–53, askeri hazırlıklar için özellikle 48-52.

10 İntilli, bugünkü adıyla Kozdere, İslahiye'ye bağlı bir köydür. İntilli'deki istasyon 1915-1917 arasında diğer istasyonların inşası sırasında ara istasyon olarak hizmet vermişti.

11 Manisa sancağına bağlı Kırkağaç yaklaşık 1000 Ermeni'nin yaşadığı bir nahiye idi. Tehcir sırasında Manisa bölgesindeki Ermeniler büyük oranda yerlerinde bırakılırken, Kırkağaçtakiler Kasım 1915'te Konya'ya sürüldüler. Raymond Kevorkian, *Armenian Genocide: A Complete History*, (London; New York: I. B. Tauris, 2011), 570.

12 Yaşar Tolga Cora, "Hagop Siruni'nin Anıları: Harbiye'de Birkaç Ay," *Toplumsal Tarih* no. 253 (2015): 72-76.

13 Yervant N. Alexanian, *Forced into Genocide: Memoirs of an Armenian Soldier in the Ottoman Turkish Army*, ed. Adrienne G. Alexanian, (New York: Transaction Publications, 2017), 70-71.

14 Eric Jan Zürcher, Amele Taburları hakkındaki sıkça atıfta bulunulan makalesinde Ermeni askerlerinin tecrübelerinin hangi orduda görev yaptıklarına bağlı olarak değiştiğini belirtir. Erik Jan Zürcher, "Ottoman Labour Battalions in World War I", *The Armenian Genocide and the Shoa*, Kieser H.L. ve Schaller D.J. (ed.), (Zürih: Chronos, 2002), 192.

15 Rober Koptaş, "Two Pastermadjians across the War Front: Deliberate Silences of Turkish Nationalist Historiography," Fifth Workshop for Armenian/Turkish Scholarship (WATS) "The Boundaries of Genocide: Intentions, Histories, Peoples"da sunulan tebliğ, New York University, 14-16 Mayıs 2006.

16 Vahé Tachjian, *Daily Life in the Abyss: Genocide Diaries: 1915-1918* (New York: Berghahn Books, 2017), 109 vd.; Ankaralı bir Katolik Ermeni olan Simon Arakelyan'ın da anılarında benzer ağlara (ağ değil mi? ağa mı?) rastlamak mümkün: *Ankara Vukuatı: Menfilik Hatıralarım*, yayına hazırlayan Murat Cankara, (Aras Yayınevi, 2017).

17 Kevorkian, *Armenian Genocide*, 687.

18 Hilmar Kaiser, "The Baghdad Railway and the Armenian Genocide, 1915-1916: A Case Study in German Resistance and Complicity," *Remembrance and Denial: The Case of the Armenian Genocide*, ed. Richard G. Hovannisian, (Detroit: Wayne State University Press, 1999) 86-87; Taner Akçam, *Killing Orders: Talat Pasha's Telegrams and the Armenian Genocide*, (Palgrave Macmillan, 2018), 144 f.

19 A.g.e. 688-689.

20 A.g.e. 688.

21 IV. Ordu'nun birinci sınıf ikmal malzemesi olan "...yazlık elbise, çamaşır, pamuklu mintan, çorap, kabalak, beylik kundura olup, bunlar ordu bölgesinde açılmış olan fabrikalarda yaptırılmaktaydı" ve Cemal Paşa bu fabrikaların çoğaltılması için bir subayı Avrupa'ya malzeme almaya göndermişti. *Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi, cilt 4 kısım 1: Sina-Filistin Cephesi*, (Ankara: Genelkurmay Basımevi, 1979), 666.

22 Yervant Odian'ın anılarında bu Ermeni kadın ve çocukların çalıştırıldıkları atölyelere dair anektodal bilgiler mevcuttur. Yervant Odian, *Accursed Years: My Exile and Return from Der Zor, 1914-1919*, (London: Gomidas Institut, 2009), 400.

23 Vahakn Dadrian, "Children as Victims of Genocide: The Armenian Case," *Journal of Genocide Research* 5 (2003): 421–38; Katharine Derderian, "Common Fate, Different Experience: Gender-Specific Aspects of the Armenian Genocide, 1915–1917," *Holocaust and Genocide Studies* 19, 1 (May 2005): 1–25; Matthias Bjørnlund, "'A Fate Worse than Dying': Sexual Violence during the Armenian Genocide," içinde *Brutality and Desire: War and Sexuality in Europe's Twentieth Century*, ed. Dagmar Herzog (New York: Palgrave Macmillan, 2009), 16–58 Vahé Tachjian, "Gender, Nationalism, Exclusion: The Reintegration Process of Female Survivors of the Armenian Genocide," *Nations and Nationalism* 15 (2009): 60–80; Lerna Ekmekcioglu, "A Climate for Abduction, A Climate for Redemption: The Politics of Inclusion during and after the Armenian Genocide," *Comparative Studies in Society and History* 55: 522–53; Vahé Tachjian, "Mixed Marriage, Prostitution, Survival: Reintegrating Armenian Women into Post-Ottoman Cities," *Woman and the City, Women in the City*, (New York: Berghahn Books, 2014), 86-106.

24 Fussell, *The Great War and Modern Memory*, 129.

25 Janet S. K. Watson, *Fighting Different Wars: Experience, Memory, and the First World War in Britain*, (Cambridge University Press, 2004).

26 Kendall A. Johnson, "Captivity Narratives," in *Oxford Bibliographies in American Literature*, eds. Jackson Bryer, Richard Kopley, and Paul Lauter, (New York: Oxford University Press, 2016). Online erişim: http://oxfordindex.oup.com/view/10.1093/obo/9780199827251-0115

27 David Jasper, "The Bible," içinde *The Cambridge Companion to War Writing*, ed. Kate McLaughlin, (Cambridge University Press, 2009), 62.

28 Lerna Ekmekçioğlu, *Recovering Armenia: The Limits of Belonging in Post-Genocide Turkey*, (Stanford University Press, 2016), 21-52.

Osmanlı Toplumunda Sıradan İnsanların Sıra Dışı Hikâyeleri

DOSYA EDİTÖRÜ: FIRAT YAŞA

Osmanlı tarih yazıcılığında asli üretici ve vergi veren unsurlar olan "sıradan insanlar"ın pasif özneler gibi ele alınmaları ve onların dünyasını anlamak için farklı bir yöntem ya da yaklaşım düşünülmemesi meselesine birçok tarihçi kulak kabartmıştır. İncelendikleri belgelerde zaman zaman sıradan insanların dünyalarına dair hikâyelere tanıklık etseler bile, tarihçiler genellikle "güvenli limanlarından" çıkıp alternatif yollar aramak ve yeni yazma biçimleri denemek hususunda hayli ihtiyatlı davranmaktadır. Erken modern dönem Osmanlı tarihi yazınında sıradan insanların hayatları hakkında bilgi edinilebilecek kaynakların (hatırat, günlük, seyahatname, mektup gibi) sınırlılığı da mikro tarihçiliğin önünde büyük bir set/engel gibi görünmektedir; çünkü tarihçilerin tezgâhına düşen malzemeler daha çok kadı sicillerinde izini sürebildikleri kişiler olmaktadır. Söz konusu kayıtlarda sıradan insanlar (aslında beklenmedik biçimde olağandışı, hatta bazen marjinal profiller) "istisnai olarak normal" sayılabilecek türdedir. Yaşadıkları yörenin ilişkiler ağında kilit bir konumda değillerse veyahut çeşitli suçlara karışmamışlarsa, bu kişilerin hayatlarına dair bilgileri de takip etmek güçleşmektedir. Ancak her ne olursa olsun, sanat eserlerinde genel, büyük resmin içindeki güzel, çeşitli ve küçük ayrıntıların gösterilmesinin önemi ve gerekliliğine benzer biçimde, mikro tarih çalışmalarının da bünyesinde farklılıklar barındıran Osmanlı gibi devasa bir toplumsal yapıyı anlamaya sağlayacağı katkı aşikârdır.

Bu dosya yorum ve bakış açısı farklılıklarının beslediği "gerçeğin çoğulluğu" fikriyle, "belgenin bahsetmediği ayrıntıları yok sayma" düşüncesini bir kenara bırakmayı; tarihçilere *kurgu*, *kimlik* ve *kavram*lar üzerinden bireylerin duygularını, yaşantılarını, değer ve anlam dünyalarını tezgâhlarına almayı öneriyor. Söz konusu anlayışla tasarlanan dosya, Zeynep Dörtok Abacı, Cemal Çetin, Nurcan Abacı ve bendenizin kaleme aldığı dört makaleden oluşuyor. Böylelikle imparatorluğun muhtelif şehirlerine ait mahkeme kayıtlarından sıradan insanlar, makalelerin merkezinde kendi hikâyeleri ile karşımıza çıkıyor. Nihal Boztekin ise editörlüğünü yaptığım, Koç Üniversitesi Yayınları'ndan çıkan *İmparatorluğun Öteki Yüzleri: Toplumsal Hiyerarşi ve Düzen Karşısında Sıradan Hayatlar* isimli kitabın değerlendirmesi ile katkı sağlıyor.



Gövdesi insanlardan oluşan at figürü
Murakkâ Behzâd, TSMK, Hazine 20, No: 2165, vr. 36

Dosyada metodolojik bir yaklaşım olarak çok sayıda belgeyi yığıp genel değerlendirmeler yapmaktan ziyade tarihsel hakikati her yönüyle, hatta bazen çeşitli şekillerde inşa etmeyi ve anlamayı sağlayabilecek "yoğun betimleme" yöntemi tercih edildi. Yani ilişkilerin merkezine alınan bireyi doğrudan ve dolaylı yollardan etkileyen olayların izi sürülerek kişilerin ilişki ağları, kimlikleri, anlam dünyaları ve duyguları üzerinde duruldu.

Bu inançla yola çıkan, dosyaya değerli katkılar sunan her bir yazarın amacı Osmanlı tarih literatüründe "sahnenin dışında kalan" sıradan insanların hayatlarına açılan kapıyı biraz daha aralamaktı. Kendilerine müteşekkirim.

SIÇANOTLU YUMURTA:

16. Yüzyılda Ayıntâb'da Ölümcül Yakınlaşmalar

FIRAT YAŞA

BU MAKALE AHLAKİ NORMLARI İHLAL EDEREK *TEHLİKELİ YAKINLAŞMALAR* VE *GİRİFT İLİŞKİLER* İÇİNE GİREN DÖNDÜ VE TEBRİKE'Yİ ELE ALMAKTADIR. BİR TARAFTAN *SEVGİ*, *TUTKU*, *İHTİRAS* GİBİ DUYGULARI SÖZ KONUSU KADINLAR ÜZERİNDEN ANLAMLANDIRMAYA ÇALIŞIRKEN DİĞER TARAFTAN DA OKURLARI, KOCALARINI ZEHİRLEYEN AYINTÂBLI DÖNDÜ VE PALERMOLU MARIA ANNA'NIN DÜNYALARINDA KISA BİR GEZİNTİYE ÇIKARMAKTADIR.

Algıları ve duygu dünyası karakter ile ruhsal yapının yanı sıra zaman, mekân, inanç, kültür gibi etkenlerle şekillenen insanın, özünde baki kalan "kendini tatmin dürtüsü" farklı biçimlerde tezahür edebilir. Hangi duygu veyahut arayışla olursa olsun, kişi ya kendisini çevreleyen toplumsal değer ve normlara sıkı sıkıya bağlanır ya da başka eğilim, davranış ve tutumlara yönelerek, sınırları ihlal eder. Sözü edilen "haddi aşanlar" yahut "doğru yoldan sapanlar" –esasen toplumsal piramitte tabanı ve çoğunluğu oluşturan– sıradan insanlarsa da onların küçük dünyalarını anlama girişimleri, ancak aşağıdan bir bakışla ele alındığında hem toplum hem de devlet açısından bir anlam ifade edebilir. Mevcut Osmanlı tarih yazımındaki hâkim görüş ise daha çok toplumu devletin gözünden kurgulama ve anlamaya yöneliktir. Bu yazı, hayatın realitesi ve yalın çıplaklığının ayrıntıda gizli olduğu düşüncesinden ilham alarak sıradan insanları tarihin nesnesi olmaktan çıkarıp öznesi haline getirmeyi amaçlamakta ve Ayıntâb kadı mahkemesine yansıyan örneklerden hareketle "sıradan" insanların hayatına ışık tutmayı hedeflemektedir. Buradan hareketle çalışmanın temelini 1572 yılında Ayıntâb'da yaşayan, muhtemelen birbirinin varlığından bihaber Döndü ve Tebrike adlı kadınların hikâyeleri oluşturmaktadır.

Buluğ çağına girer girmez evlendirilen Döndü ve Tebrike pek çok açıdan benzer hayatlara sahiptir. Eşlerinde aradıkları mutluluğu bulamayan bu iki kadını arayışa sürükleyen sebepler muhtemelen yaşam alanlarının beklentilerini karşılamaması, iaşe sorunu, sevgi eksikliği ve ruhsal hezeyanlarıdır; fakat boşanmak için de ellerinde kayda değer bir gerekçe yoktur. Ahlaki normları ihlal ederek *tehlikeli yakınlaşmalar ve girift ilişkiler* içine giren Döndü ve Tebrike hakkında kolektif hafızada oluşacak intiba kuvvetle muhtemel *hafifmeşrepliktir*. Tercih ettikleri yol açısından Osmanlı toplumunda ne ilk ne de son kadınlardır. Kocalarını aldatan, zina yaparken âşığıyla yakalanan, farklı erkeklerle birlikte olmayı geçim kaynağına dönüştüren ve hatta kocalarını öldürtüp yaşadığı evin zeminine gömdüren kimi kadınlara dair çalışmalara rastlamak mümkündür.[1] Söz konusu çalışmaların büyük kısmında İslam Hukuku'nda zina suçu, bu suçu işleyenlere verilecek cezalar, toplum nezdinde itibarsızlaşma, şeref, namus gibi kavramlar ele alınmıştır. Lakin bu makale diğerlerinden farklı olarak *sevgi*, *tutku*, *ihtiras* gibi duyguları Döndü ve Tebrike'nin hikâyeleri üzerinden anlamaya yönelecektir.



Yeniçeriler tarafından yakalanan bir kadın ve erkek

I. Ahmed Albümü, TSMK, B. 408

BİR AŞK ÜÇGENİ: TEBRİKE VE KARMAŞIK DUYGULAR

Evlenmeyi Tanrı'ya karşı bir yükümlülük, kutsal bir sır bilen kimseler arasında gerçek evlilik vardı ve şimdi de vardır. Ama bizde yok. Bizdekiler yalnızca çiftleşmek için evleniyorlar. Bu durumda ya yalana ya zorlamaya başvuruyorlar. Yalana yine bir dereceye kadar katlanılabilir... Karı koca dışa karşı ömürlerinin sonuna dek birlikte yaşıyor gö-

rüntüsü vermek zorunluluğunu üstlenmişlerdir, ama evliliklerinin ikinci ayında birbirlerinden nefret etmeye başlamışlardır, ayrılmak istemektedirler, ama gene de birlikte yaşamayı sürdürürler. O zaman hayat korkunç bir cehenneme döner. Kimi içkiye kimi silaha sarılır; kendini veya eşini zehirleyenler olur...[2]

Tolstoy, 19. yüzyıl Rus toplumunda kadın-erkek ilişkilerini ele alırken toplumsal kaidelerin bir getirisi olarak ayrılamayan çiftlerin yalan, aldatma ve hatta birbirini zehirlemeye kadar çeşitli yollara başvurduğuna vurgu yapar. Söz konusu olgu ne Rus toplumuna ne de 19. yüzyıla özgüdür. Aile birliğini bozmak sadece Hıristiyanlarda değil Müslüman toplumlarda da zor bir süreçti. Osmanlı toplumunda özellikle de erken modern dönemde bir kadının mutsuz olduğu için eşinden ayrılması sık rastlanabilecek bir durum değildi. Bilindiği gibi İslam Hukuku'nda da boşanma tek taraflı erkeğe verilmiş bir hak olup istisnai durumlar dışında kadın, aile yaşamındaki mutsuzluğu gerekçe gösterip boşanamazdı.[3] Kocasının cinsel iktidarsızlığı nedeniyle evliliğini devam ettirmek istemeyerek mahkemeye başvuran bazı kadınlar vardı.[4] Sayıları toplum genelinde çok düşük bir yüzdeye tekabül eden bu kadınlar dışında, istemediği evliliklere katlananların yanı sıra kocalarını aldatanlar da oluyordu. Zina suçunun Osmanlı kanunnamelerinde cezası belliydi.[5] Fakat hukuki sürecin tamamlanması zinaya adı karışan kişilerin toplum nezdinde aklanması için yeterli değildi; yani zina suçunu işleyenler sadece akıllanıncaya kadar dövülüp para cezasına çarptırılmıyordu,[6] kendilerini bekleyen başka toplumsal yaptırımlarla da karşı karşıya kalabilirlerdi. Erkek açısından bakıldığında her şeyden önce itibarı zedelenir, *yaramaz*, *haramzade*, *kendi halinde olmayan*, *güvenilmez* kategorisinde zihinlere kodlananlar uzun bir süre eski itibarına kavuşamayabilirdi. Kadının söz konusu fiilleri sadece kendisinin değil, bekâr ise babası ve erkek kardeşlerinin, evli ise kocasının *alnına sürülmüş kara bir leke* demekti.[7] Nitekim namus cinayetleri de bu şekilde işlenmekte ve öldürme bir bakıma aldatılan kişinin namusunu aklama/temize çıkarma aracına dönüşebilmekteydi. Şeyhülislam fetvalarında da eşini ve âşığını yatakta yakalayan kocanın namusu için karısını öldürmesi meşru kabul ediliyordu.[8]

Bu makalede ele alınan kadınlardan Tebrike, 1572 yılının Mayıs ortalarında âşığıyla yatakta basıldığında kocasının kendisini öldürmesinin ihtimal dahilinde olduğunu muhtemelen biliyordu. Namus cinayetlerinden haberdar olmaması düşünülemezdi. Nihayetinde doğduğu toplumun bir parçasıydı; yaşayış biçimi yazılı metinlerden ziyade şifahi kültürle şekilleniyordu. Anne babası Ayıntâb'ın güneydoğusunda Tel Başir'e tabi padişah haslarından biri olan Seylan köyünde hayatlarını toprağa bağlı idame ettiren sıradan insanlardı. Seylan, 1543 yılında yani Tebrike kocası tarafından öldürülmeden yirmi dokuz yıl önceki sayımda tahrir defterine doksan yedi-doksan sekiz hane olarak kaydedilmişti.[9] Orta büyüklükteki bu Anadolu köyünde yaklaşık otuz yıl sonra hane sayısı da yeni evliliklerle bir nebze artmış olmalıydı. Şüphesiz, köy ve mahalle tarzı yerleşimlerde insanlar birbirleri hakkında kanaat sahibiydi.[10] Farklı şehirlerden ziyade yaşadıkları semt veya civar köylerden birileriyle evleniyorlardı. Tebrike de yaşadığı köyden Matuk b. Ali ile evlendirildi. Kendi rızasıyla mı yoksa ailesinin münasip gördüğü biriyle mi evlendiğini bilemiyoruz. Âşığı Şaban b. Mihni'yi kocası bostan sürmeye gittikten sonra evine aldığına göre, kayınvalidesi, kayınbabası gibi geniş bir aileyle değil de müstakil bir evde yalnızca kocasıyla yaşadığı düşünülebilir. Kayıtlarda çocuklarının varlığına dair de emare yoktur. Aralarındaki ilişkinin köy yaşantısında insanların birbirinin ahvalini bilmesinden ya da Şaban'ın günlük yaşantısında uğradığı yerlerde evli bir kadınla maceralarını anlatmasından dolayı açığa çıkmış olması muhtemeldir; Matuk'un daha önceden çeşitli yerlerden karısının Şaban ile ilişki yaşadığına dair söylentilere kulak kabarttığı, mahkemede verdiği "mâbeyninde bir hüsn-i muâmeleleri efvâhdan istimaʻ ider idim" ifadesinden anlaşılmaktadır.[11] Matuk, Tebrike ve Şaban arasındaki yakınlığı veya aralarında bir muaşşaka olduğunu başkalarından duyduğuna göre bunun evveliyatını bildiği, suçüstü yapmak için plan yaptığı/fırsat kolladığı düşünülebilir.



Ayıntâb Şeriyye Sicili (AŞS) 166, vr. 14, hk. a-3

Zinanın mekânı Şaban'ın değil de Matuk'un hanesiydi. Bekâr erkeklerin köy gibi küçük ölçekli bir yerleşimde evli kadınlarla ilişki yaşayabileceği uygun bir alan bulması da zor olduğundan, belli ki onlar için de, tehlikeli olmasına rağmen görünürdeki en uygun yer Tebrike'nin kocasıyla yaşadığı mekândı.

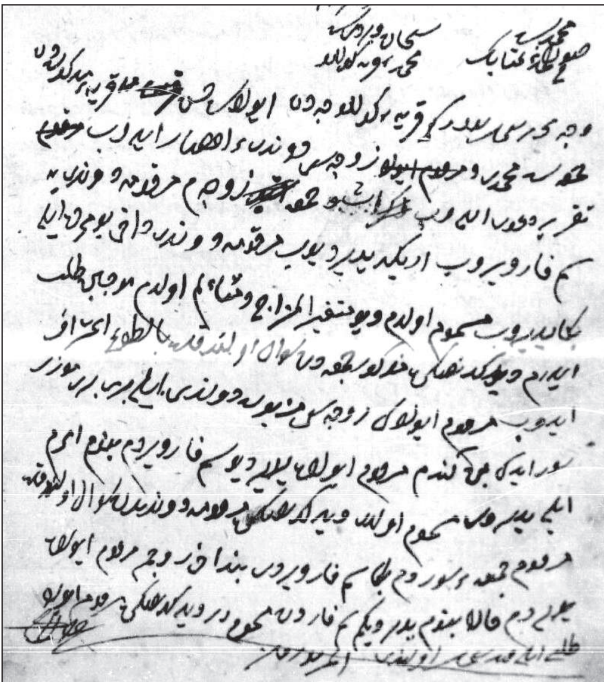
Sabahın erken saatlerinde gidip Şaban'ı eve çağırdığı gün, Tebrike'nin yaşadığı son gündü. Aceleyle cinsel birliktelik yaşama uğruna kapısı açık bırakılan eve giren Matuk mahkemede, bir döşek üzerinde karısı ile Şaban'ı *halvet* halinde gördüğünü ifade etti.[12] Onu fark eden Şaban hemen hamamın penceresinden atlayıp olay mahallinden uzaklaşmıştı. Fakat Matuk,

karısı Tebrike'yi karnından bıçaklayarak öldürmüş, bu bilgileri aynı gün mahkemeye gelerek iletmiş ve olay mahallinin incelenmesini istemişti. Matuk'un eşini öldürmesinden dolayı ceza alıp almadığı, mevcut bir çalışmada hukuki boyutlarıyla ele alınmıştır.[13]

Tebrike hakkında bilinenler bunlarla sınırlıdır. Hiçbir arşiv kaydı Matuk'un karısını bıçaklarken neler hissettiğinden, mahkemede olayı anlatırken utanıp utanmadığından, Tebrike'nin yakalandığında durumu kabullenip sessizce öldürülmeyi mi beklediğinden veya bıçak darbelerini alırken karşı koyup koymadığından yahut acı çığlıklar atıp atmadığından bahsetmez. Fakat belirli bir resmi forma uygun yazılan belgelerde yer verilmediği için duyguların hiç yaşanmadığı da ileri sürülemez.

BENZER HİKÂYELER, FARKLI HAYATLAR: AYINTÂBLI DÖNDÜ VE PALERMOLU MARIA ANNA

Tebrike'nin ölümünden yaklaşık bir-bir buçuk ay sonra Döndü, kocası Eyvan'ı zehirledi. Hareket sahası sınırlı bir kadının zehri bir aracı olmadan kendi başına temin etmesi kolay değildi. Ayıntâb, Kuzey Suriye ile sınırı olan, farklı kültürlerin iç içe geçtiği kozmopolit bir şehirdi.[14] Böyle bölgelerde kontrol ağları daha esnek ve aşılabilir olduğundan yasaklı maddelere ulaşmak kısmen daha kolaydı. Nitekim Döndü de, âşığı Cuma b. Mehmed aracılığıyla belgelerde *semm-i fâr*[15] şeklinde kaydedilen, halk arasında sıçanotu/fare zehiri olarak bilinen beyaz toz şeklindeki organik arseniği[16] elde edebilmişti. Zehir tedarikçisinin kimliği kadı tarafından sorgulanmış ancak kesin bilgiye ulaşılamadığından sadece Halep'ten gelen bir çerçiden alındığı Döndü'nün itirafı neticesinde öğrenilmişti.[17] Döndü de Tebrike gibi bekâr bir erkekle yasak aşk yaşamıştı. Mahkeme kayıtlarında çok da rastlamadığımız Döndü ile yüzünü "döndü"rdüğü âşığı Cuma'nın ifadeleri, ilişkilerinin boyutuna dair bazı ipuçları verir. İki yıldır birbirlerini sevdiklerini



AŞS 166, vr. 52, hk. a-3



***Hümâyunnâme*, TSMK, R. 843, s. 412**

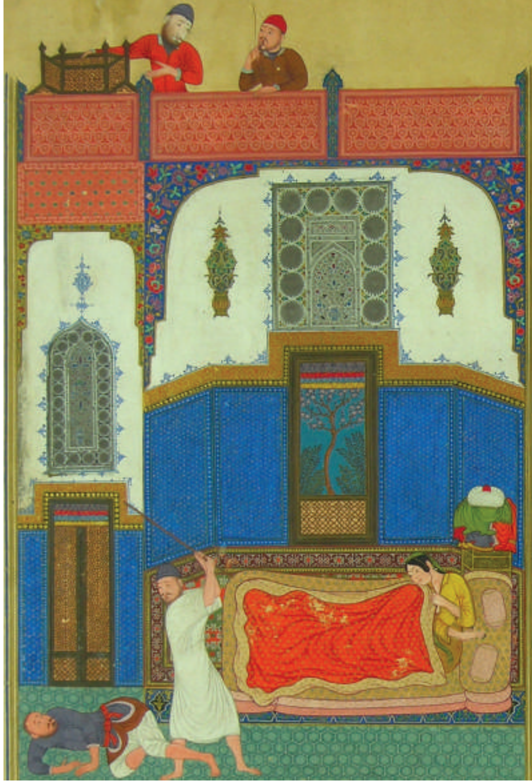
söylemektedirler.[18] Öyle ki zehir koca Eyvan'ın bu dünyadan zamansız/ansızın göçüp gitmesi anlamına gelirken, iki âşık için vuslatlarının önündeki başlıca engeli ortadan kaldırmada ümit bağladıkları bir araç/vesile demektir. Döndü ile Cuma'nın yasak ilişkisinin Seylan'a kıyasla çok daha küçük olan, otuz-kırk hanelik bir köyde[19] duyulmama ihtimali neredeyse yoktu. Zaten söz konusu itiraf da karısı tarafından zehirlendiği halde ölmeyen Eyvan'ın talebi üzerine ortaya çıkmıştı.

Döndü ve âşığı Cuma ne oldu da iki yıldan sonra Eyvan'dan kurtulmak istedi? Yaşadıkları ilişkinin söylentilerle ayyuka çıkması veyahut Tebrike'nin kulaktan kulağa yayılan ve dillere düşen hikâyesini duyma ihtimalleri böyle bir plan yapmalarına etki etmiş olabilir mi? İkinci ihtimal düşünüldüğünde Döndü, nihayetinde Güllüce köyünde yaşıyordu ve bu köy Ayıntâb'ın merkezine hayli yakındı. Matuk, karısını öldürdüğünde kendisi Ayıntâb'ın merkezine mahkemeye gelerek işlediği cinayet hakkında bilgi verdiğine göre, şehrin merkezine kadar ulaşan bu bilginin –ki söz konusu vaka bir namus cinayetiydi– Güllüce köyüne kadar da yayılması muhtemeldi. Döndü'nün, sonunda bir gün kocasının kendisini yakalayıp öldürmesini beklemek yerine, âşığının verdiği zehiri Eyvan'a yedirerek kurtulmayı düşünmüş olması makul görünmektedir. Ayrıca Hanefi hukukuna göre zehirlenen kişi, bilmeden de olsa zehiri bizatihi kendisi vücuduna aldığından, yani zorla yedirilmediğinden cezası diyet değildi. Nihayetinde bir darp aletiyle yaralama veya öldürme de söz konusu olmuyordu.[20] Teknik bir bilgi olmasına rağmen bu hukuki ayrıntıyı ikisi de biliyor olmalı.

Olayın açığa çıkmasının temel sebebi Döndü'nün yumurtaya kattığı sıçanotunun dozunu iyi ayarlayamamasıydı. Eyvan, kendisinin zehirlendiğini iddia etse dahi bunun ispatı zor olduğundan Döndü ve

âşığı Cuma ceza almayabilirdi. Fakat Ayıntâb sancakbeyi söz konusu vakaya müdahil olmuş, maiyetindeki adamlar bir şekilde Cuma ve Döndü'ye suçlarını itiraf ettirmişlerdi.[21]

Eyvan'ın kadı mahkemesinde verdiği "Cuma zevcem merkûme Döndü'ye semm-i fâr virub erine yedir diyub merkûme Döndü dahi yumurda ile bana virub mesmum oldum diyu mütegayyirü'l-mizac ve müteellim oldum mûcibin taleb iderim" şeklindeki ifadesinden nasıl zehirlendiği anlaşılmaktadır. Toz halinde ve üstelik beyaz olduğunu daha önceden vurguladığımız zehirin yumurtanın içinde fark edilmesi muhtemelen güçtü. Ayrıca zehirin Eyvan'a etki



Kelile ve Dimne, TSMK, R. 1022, s. 22

ettiği "mütegayyirü'l-mizac ve müteellim oldum" ifadesinden anlaşılmaktadır. O halde Döndü ve Cuma için çok da inkâr edilebilecek bir çıkış yolu kalmamaktadır. Aynı kayıtta Cuma mahkemede "merkûm Eyvan'ın zevcesi mezbûre Döndü ile birbirimizi sever idik ben kendim merkûm Eyvan'a yedire diyu semm-i fâr virdum emrim ile yedirub mesmum oldu" demişti. Kadı bu sefer Döndü'yü sorguya almış, ancak o da "merkûm Cuma'yı severum bana semm-i fâr virub ben dahi zevcim merkûm Eyvan'a yedirdum hâlâ benum yedirdigim semm-i fârdan mesmumdur"[22] şeklinde ifade vermişti.

Kocasına ihanet eden, âşığıyla işbirliği yapan Döndü'ye kadının ne tür bir ceza verdiği bilinmemektedir. Ölümün gerçekleşmesi durumunda maktulün yakınları kısas isteyebilirdi. Genellikle de kısas cezaları taraflar anlaşırsa diyet (kan parası) ödenerek çözülmeye çalışılırdı.[23] Dönemin şartları göz önüne alındığında karısı tarafından –üstelik âşığıyla işbirliği yapılarak– zehirlenen fakat ölmeyen bir kocanın, hiçbir şey yaşanmamış gibi onunla hayatına kaldığı yerden devam etmesi de mümkün görünmemektedir. Lakin Eyvan'ın daha sonrasında karısını boşadığına dair de hususi bir belge bulunmamaktadır. Zehirlemenin yanı sıra alenileşmiş bir aldatma vakası sonrası onur ve şerefi zedelendiğinden kuvvetle muhtemel aile birlikleri bozulmuştur. Döndü'nün hikâyesi, İslam hukukunda bir kadının sadece sevmediği gerekçesiyle kocasından boşanmasının çok da kolay olmaması sebebiyle ondan kurtulmak için farklı yollar deneyebileceğine örnektir. Esasen elit zümre arasında istenmeyen kişilerden kurtulmak amacıyla kullanılan zehirin, zamanla ihtiyaç duyulduğunda sıradan insanların temin edebileceği bir madde haline geldiği de Döndü'nün hikâyesinden anlaşılmaktadır.

Tebrike ve Döndü'nün aradığı mutluluğu bulamayıp evlilikten sıkılmaları; şehvet, tutku ya da aşk duygularına yenik düşerek yeni heyecanlar peşine düşmeleri, hayat şartlarını iyileştirebilecek gelir elde etmeleri vb. her ne sebeple olursa olsun yaşadıkları toplumun dini ve ahlaki değerlerini, hukuk kurallarını ve sosyal normlarını hiçe sayarak kocalarını aldattıkları ve bu fiillerinin bedelini ödedikleri görülmektedir. Zaman, kıta, ülke, kültür değişse bile kocalarını aldatan kadınların motivasyonları ve onlardan kurtulma çabaları dünyanın her yerinde benzer durumlar ortaya çıkarır. Bu açıdan şimdi Döndü'nün serencamıyla neredeyse tamamen aynı olan Palermolu Maria Anna'nın hikâyesine kulak kabartmak yerinde olacaktır.

18. yüzyılın sonlarına doğru İtalya'nın Palermo şehrinde Giovanna Bonanno adında yaşlı bir kadının geliştirdiği "gizemli içecek" kurbanı yavaş yavaş öldürmekteydi. Müşteriler, Giovanna'nın malikânesine gidip belli miktarda ücret mukabilinde zehir tedarik edebilmekteydi. Bu, normalde yerel bir aktarın bit-pire gibi haşerelerin öldürülmesi için hazırladığı losyondu.[24] Ancak Giovanna'nın elindeki bu sıvı zamanla Palermolu bazı kadınların öldürücü silahına dönüştü. Söz konusu yaşlı kadın, losyonu yanlışlıkla içen bir çocuğun zehirlendiğini ve neredeyse ölmek üzere olduğunu duymuştu. Aktar, çocuğu çok miktarda zeytinyağı içirerek kurtarmıştı. Ancak söz konusu losyon, talep dolayısıyla Giovanna'nın zihninde geçimini sağlayabileceği ticari bir meta haline geldi: Piyasaya sürmeden önce ekmeğe katarak bir sokak köpeğine yedirdi ve etkisini test etti. Köpek çok zaman geçmeden öldü. Zehir, *vinegar* adını verdikleri bir tür sirkeydi, üstelik renksizdi ve içme suyuna benzediğinden yemeklere, meşrubatlara, hatta ilaçlara dahi katılabiliyordu.[25] Arsenik gibi etkilerini hemen belli de etmiyordu.[26] Yani ölen kişi hekimler tarafından incelendiğinde kendisine zehir verildiğine dair emareler bulunamamaktaydı. Ağızda, boğazda veyahut deride herhangi bir kararma, leke oluşturmuyor, üstelik ani şekilde de öldürmüyordu. Kişinin hayatla bağları bünye ve direncine göre ortalama sekiz ila on beş gün içerisinde kopuyordu.[27]

Maria Anna böyle bir zehirin varlığını âşığı Nunzio Tabita ile yatak odasında basıldıktan sonra evden kaçarak sığındığı komşusundan öğrendi. Kendisi yirmi iki yaşında evli ve iki çocuk sahibiydi. Kocası Cesare Ballo ile açlık sınırında yaşıyor, temel iaşeleri ve ev

kiralarını zar zor karşılıyorlardı. Oysa çocuklarının vaftiz babası olan yirmi üç yaşındaki Nunzio Tabita ile yasak aşk yaşamaya başladığından beri hem kendisinin hem de çocuklarının karnı doyuyordu.[28] Cesare, tıpkı Matuk gibi işten beklenmeyen bir zamanda evine döndüğünde karısı ve âşığını yakaladı; ancak onları zina yaparken görmemişti. Komşularına sığınan Maria Anna iki gün geçmeden kocasıyla barışıp evine geri döndü. Komşusu, karı-koca arasındaki sorunu çözmüş, Maria Anna, Nunzio Tabita'nın bir kavgaya karışıp polisten kaçtığı, kapısına gelince yatak odasında onu sakladığı yalanına kocası Cesare'ı inandırmıştı. Ancak Cesare, bir daha Nunzio'yu evin yakınlarında dahi görürse, karısının kafasını bedeninden ayırıp pencereden sallandıracağını ortalık yerde dillendirmeye başlamıştı. Maria Anna böyle bir sonla karşılaşmak istemiyordu. Kapı komşusu ona Giovanna'nın gizemli içeceğinden bahsetti. Maria Anna, âşığı Nunzio ile işbirliği yaparak bu zehiri Giovanna'dan satın aldı, kocasına belli bir süre içinde düzenli olarak verdi ve nihayetinde Cesare 21 Ağustos 1788'de öldü. Böylelikle Maria Anna âşığı Nunzio Tabita ile 8 Eylül 1788 tarihinde evlendi.[29]

SONUÇ

Tebrike, Döndü ve Maria Anna yaşadıkları dönemin toplumsal normlarının sınırlarını kendilerince zorladı. Bu kadınların özne olarak toplumdan izole kalması mümkün olmadığından, haklarında çıkan söylentiler de sonlarını hazırladı. Tebrike şehvetinin kurbanı olup zina sırasında can verirken, Döndü ve Maria Anna âşıklarıyla birliktelik için kocalarını zehirlemeyi göze aldı; fakat her ikisi de yerel idarecilerin soruşturması sonrası suçlarını itiraf etti. Tüm bunlar sadakat, sevgi, ihanet ve ihtiras gibi kavramların zamansal ve mekânsal farklara rağmen benzer şekilde tezahür ettiğini göstermektedir.

Sıradan insanların tepkilerinin tekrara ve öğrenilmişliğe dayalı olduğu, yaşamın normal seyri içerisinde bulundukları durumdan kaynaklanan hoşnutsuzluğu gidermenin en kolay yolunu keşfettiklerinde eyleme geçmekten çekinmedikleri anlaşılmaktadır. Aynı zamanda bunu yaparken yeni partnerleriyle ortak hareket ettikleri ve onlara karşı doğal bir güven duygusu geliştirdikleri ortaya çıkmaktadır.

Son olarak, kocalarını aldatan üç sıradan kadının hikâyesi ilgi çekici anlatılar olmalarının dışında biz tarihçilere insan eylemlerini anlamlandırmada yaklaşım açısından bazı yeni patikalar açabilir; çünkü duyguların insan eylemleri yahut eylemsizliklerinde önemli bir rolü vardır. Artık "Duyguların da tarihi mi olurmuş!" anlayışı miadını doldurmuş gibi görünmektedir. İnsan ve insana dair her şeyin tarihin konusu kapsamına girdiğini akıldan çıkarmadan kaleme alınan bu yazı, tarihçilere sıradan insanların duygu dünyalarına açılan kapıyı aralamaya devam etmek için yapılan açık bir davettir.

FIRAT YAŞA – DÜZCE ÜNİVERSİTESİ, FEN EDEBİYAT FAKÜLTESİ TARİH BÖLÜMÜ

DİPNOTLAR

1 Colin Imber, "Zina in Ottoman Law" *Turcica - Contributions à l'histoire économique et sociale de l'Empire Ottoman*, S. 3, 1983, s. 59-92; Marinos Sariyannis, "Neglected Trades: Glimpses into the 17th-Century Istanbul Underworld", *Turcica*, S. 38, 2006, s. 155-79; Cemal Çetin, "Erkeklerin Fendi Mâryem'i Yendi: 18. Yüzyıl Konya'sında Fuhuş, Cinayet ve Toplumsal Kontrol", İmparatorluğun Öteki Yüzleri: Toplumsal Hiyerarşi ve Düzen Karşısında Sıradan Hayatlar, ed. Fırat Yaşa, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2020, s. 107-125.

2 Lev Nikolayeviç Tolstoy, *Kreutzer Sonat*, çev. Ergin Altay, İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 39.

3 Ronald C. Jennings, "Divorce in the Ottoman Sharia Court of Cyprus, 1580-1640", *Studia Islamica*, S. 78, 1993, s. 156.

4 Ünye'den Trabzon'a gelin giden Ümmi Emine, kocası Yakub'un zevclik görevini yerine getirememesini ve kendisinin hâlâ bakire olmasını gerekçe göstererek mahkemeye başvurması bu duruma örnektir. (15 Şaban 1110/16 Şubat 1699) Trabzon Şer'iyye Sicili 1863, vr. 3; Ankara'nın Ahi Hacı Murad Mahallesi'nden Fatma'yı, dayısı zorla kendi köyüne götürüp oğlu İbrahim'e nikahladığında, Fatma mahkemeye gelip rızası olmadığını söyleyerek evlilik akdini bozabilmiştir. (14 Muharrem 1109/2 Ağustos 1697) Ankara Şer'iyye Sicili 77, vr. 47. Yani kadınlar gerekçe gösterdiği zaman boşanabilmektedir. Rızası olmadan evlendirilen kızların boşanma mücadeleleri için bkz. Abdullah Saydam, "Ailenin Seçtiği Kocaya İtiraz: Trabzonlu Kızlar Mahkemede", *History Studies*, S. 10/5, 2018, s. 137-153.

5 Ahmed Akgündüz, *Osmanlı Hukukuna Giriş ve Fâtih Devri Kanunnâmeleri*, Fey Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, 347-348.

6 İslam hukukuna göre zina suçunu işleyenlere recm cezası uygulanması gerekmektedir. Hadd gerektiren suçların kanıtlanabilirliği ile ilgili sebeplerden dolayı çoğu zaman zina yapanlara falaka veya para cezası verilmekteydi. Bkz. Abdulmecit Mutaf, "Teorik ve Pratik Olarak Osmanlı'da Recm Cezası: Bazı Batı Anadolu Şehirlerindeki Uygulamalar", *Turkish Studies*, S. 3/4, 2008, s. 584-585.

7 Cemal Çetin, "Anadolu'da Kapıya Katran Sürme Vak'aları: Konya Şer'iye Sicilleri Işığında Hukukî, Kültürel ve Toplumsal Boyutlar", *Turkish Studies*, S. 9/1, 2014, s. 133-156.

8 Şeyhülislam Ebussuûd Efendi, bir adam, karısını ve âşığını yatakta yakalayıp öldürürse ölen kişilerin varislerinin hiçbir hak talep edemeyeceklerine dair fetva vermiştir. Ancak ispatı bir hayli zor olan zinanın tespit edilmesi gerekmektedir. Colin Imber, *Ebu's-su'ud The Islamic Legal Tradition*, Stanford University Press, Stanford-California 1997, s. 251. Çatalcalı Ali Efendi'nin fetvalarında da aynı durum söz konusudur. Bkz. Çatalcalı Ali Efendi, *Açıklamalı Osmanlı Fetvaları Fetava-yı Ali Efendi, Cild-i Sani*, haz. H. Necati Demirtaş, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2014, s. 449.

9 *373 Numaralı 'Ayntab Livası Mufassal Tahrir Defteri (950/1543), Dizin, Transkribe ve Tıpkıbasım*, T .C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Ankara 2000, s. 68. Her hanede ortalama beş kişinin yaşadığı kabul edilirse, Seylan köyü yaklaşık 500 kişinin yaşadığı bir yerleşim birimi şeklinde düşünülebilir. Bkz. Nejat Göyünç, "Hane Deyimi Hakkında" İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, C. 32, 1979, s. 346.

10 Fırat Yaşa, "Mütecessis Gözler: Osmanlı Bursa'sında Özel Alanın Muğlak Sınırları", *Sultan II. Selim Dönemi ve Bursa*. ed. Fırat Yaşa, Gaye Kitapevi, Bursa 2020, s. 523.

11 Ayıntâb Şer'iyye Sicilleri (AŞS) 166, vr. 14, hk. a-3.

12 AŞS 166, vr. 13, hk. a-4.

13 Kerim İlker Bulunur, "An Honour Killing in Aintab: The Issue of Killing Fornicators in the Ottoman Empire", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung*. S. 69/3, 2016, s. 231-248.

14 Leslie Peirce, *Morality Tales: Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London: 2003, s. 70.

15 *Semm* (zehir) ve *fe'r* (fare/sıçan) kelimelerinden türetilmiş Arapça terkip için bkz. Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, ed. J. Milton Cowan, Spoken Language Services, Inc, Ithaca, New York 1967, s. 427, 192.

16 Peter Bartrip, "A 'Pennurth of Arsenic for Fat Poison': The Arsenic Act, 1851 and The Prevention of Secret Poisoning", *Medical History*, S. 36, 1992, s. 53.

17 AŞS 166, vr. 7, hk. b-4. Ebru Aykut tarafından yapılan bir çalışmada arseniğin geç dönem Osmanlı'sında kolay tedarik edilebilen bir ürün olduğu anlaşılıyor. Çerçi dışında eczacı, aktar, seyyar satıcı hatta bakkaldan dahi alınabiliyordu. Bkz. Ebru Aykut, "Osmanlı Mahkemelerinde Şüpheli Zehirleme Vakaları, Adli Tıp Pratikleri ve Tıbbi Deliller", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, S. 17, 2014, s. 8; 19. yüzyıl hakkında söz konusu zehirleme vakaları daha detaylı bir şekilde takip edilebilmektedir. Bu bağlamda şu yazıya bakılabilir, Ebru Aykut, "Osmanlı'da Zehir Satışının Denetimi ve Kocasını Zehirleyen Kadınlar", *Toplumsal Tarih*, S. 194, 2010, s. 58-64.

18 AŞS 166, vr. 52, hk. a-2.

19 1543 tarihli tahrirde Güllüce 30 haneden oluşmaktaydı. İncelediğimiz 1572 tarihine kadar köyün nüfusu artmış olmalıdır. Bkz. *373 Numaralı 'Ayntab Livası Mufassal Tahrir Defteri*, s. 61.

20 Colin Imber, "Why You Should Poison Your Husband: A Note on Liability in Hanafī Law in the Ottoman Period", *Islamic Law and Society*, S.1/2, 1994, s. 207-208.

21 AŞS 166, vr. 7, hk. b-4. Hem Osmanlı hem de Avrupa'da işkencenin ifade alma ve suçu itiraf ettirme konusunda bir araç olarak kullanıldığına dair şu çalışmalara bkz. Uriel Heyd, "Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun ve Şeriat", çev. Selahaddin Eroğlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 26/1, 1984, s. s. 644; Henry C. Lea, *Superstition and Force: Torture, Ordeal, and Trial by Combat in Medieval Law*, Barnes & Noble, New York 1996, s. 323-407.

22 AŞS 166, vr. 52, hk. a-3.

23 Uriel Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, Glasgow-New York: Oxford University Press, 1973, s. 308-309.

24 18. yüzyıl Avrupa'sında losyon, altın tas içinde kaynatılan şarap sirkesinden elde edilen ve daha çok çeşitli hastalıkların tedavisinde kullanılan bir ilaçtı. John Emsley, *The Elements of Murder: A History of Poison*, Oxford University Press, Oxford-New York 2005, s. 291. İlaç haliyle pek bir yan etkisi olmayan losyona muhtemelen arsenik veya türevi maddeler eklenerek öldürücü etkiye sahip bir zehir haline getiriliyordu.

25 Giovanna Fiume, "Cursing, Poisoning and Feminine Morality: The Case of the 'Vinegar Hag' in Late Eighteenth-Century Palermo", *Social Anthropology*, vol. 4/2, 1996, s. 118.

26 Arsenik, Ortaçağdan itibaren yaygın olarak kullanılan bir zehirdi. Verilen doza göre vücudun verdiği tepkiler; kusma, ateş, susuzluk, ten renginde kararma, ağız ve boğazda lekelenme, üşümedir. Bkz. Emsley, *The Elements of Murders*, s. 95.

27 Fiume, "The Case of the Vinegar Hag", s. 121.

28 Fiume, "The Case of the Vinegar Hag", s. 118-119.

29 Fiume, "The Case of the Vinegar Hag", s. 127.

KANI DELİ AKANLAR:

Erken Modern Osmanlı Toplumunda Genç Erkekler ve Suç Eğilimleri

ZEYNEP DÖRTOK ABACI

GENÇ, BEKÂR ERKEKLER ERKEN MODERN DÖNEM OSMANLI TOPLUMUNUN GÖZÜNDE ÇOĞUNLUKLA TEKİNSİZ, HUZUR VE DÜZENİ TEHDİT EDEN UNSURLARDIR. BU DURUM YALNIZ YAŞAMAYI SÜRDÜREN, CİNSEL OLGUNLUĞA ULAŞMIŞ, İÇGÜDÜLERİNİN ESİRİ OLMALARI NEDENİYLE GÜNAHA MEYİLLİ BİR GRUP OLARAK GÖRÜLEN GENÇ VE EVLENMEMİŞ ERKEKLERİ NİTELEYEN KELİMELERE DE YANSIMIŞTIR.

Düşdi üftâde yaşum gibi ayağa mey-i nâb
Olalu sen delükanlu güzelün kan delüsi
Hayretî

GECE KARANLIK VE GÜNAHLA DOLU

1697 yılı Eylül ayının ikinci gününde Anadolu'nun orta kolunda görülen türedi eşkıyasının teftişine memur edilen Ömer Paşa Ankara'ya vardığında mübaşir tayin ettiği Mustafa Ağa, Ankara'nın Hacı Doğan mahallesinden Muharrem bin Mustafa'yı ve Belkıs mahallesinden İbrahim bin İsmail isimli "şâb-ı emred" (sakalı bitmemiş genç oğlan), "cinsi cırık" (soyu bozuk, sütü bozuk, ahlaksız) diye meşhur Ayşe adlı hatunu mahkemede hazır etmişti. Mübaşirin iddiasına göre Muharrem, İbrahim ve Bademli mahallesinden İmamoğlu Hasan bin Mehmed isimli "emred" önceki gece Muharrem'in evinde cinsi cırık Ayşe ile kapanıp cinsel ilişkiye girmişlerdi. Bu durum duyulunca Muhzır Ahmed ile Muharrem'in evini basmaya gittiklerinde, içeridekiler adamlarından birkaç kişiyi tüfek ve kılıç ile yaralamıştı. Çatışma sırasında fuhuş yapılan evdeki İmamoğlu Hasan adlı genç oğlan ölmüş, Muharrem, İbrahim (şâb-ı emred) ve cinsi cırık Ayşe ise sağ ele geçirilmiş ve mahkemeye çıkarılmıştı. Suçlanan üç kişi de olayın anlatıldığı gibi gerçekleştiğini kabul ve itiraf etmişti. Daha sonra hukuki işleyiş gereği, genç yaşta öldürülen İmamoğlu Hasan'ın genel hal ve davranışları yaşadığı mahallenin ahalisinden İmam Ali



***Tercüme-i Miftâh-ı Cifru'l-Câmi*, TSMK, B. 373, s. 339**

Efendi, Numan Efendi, Müezzin Monla Hasan, Mahmud, İvaz bin Hasan ve Veli bin Osman'a sorulmuştu. Aynı şekilde İbrahim hakkında Belkıs mahallesinden İmam Mustafa Halife, müezzin Monla Mehmed ve Derviş bin el-Hâc Receb, Muharrem için ise Hacı Doğan mahallesinden İmam Osman Efendi, Abdullah Halife, Usta Halil ve Usta Mehmed, mazlum oğlu Mahmud Çelebi, Monla Hasan, Hacı Süleyman ve diğerleri, üç erkeğin de fesat ehli olduğunu beyan etmiş, Ayşe hakkındaki kanaatlerini de belirterek hepsinin yaramaz ve haramzade olduğunu bildirmişlerdi. Netice itibariyle hepsinin katline hükmedilmişti.[1]

Karanlık ve günah dolu bir gecenin sabahında İmamoğlu Hasan ölmüştü; Muharrem, İbrahim ve Ayşe ise hüküm verildikten sonra bu dünyada sayılı nefeslerinin kaldığını biliyordu. Aslında bir evde gizlice yasak ilişki yaşarken yakalanmaları durumunda başlarına gelecekleri az çok tahmin ediyor olmalıydılar. Ama belki de şehvet, korkuya bir kez daha galip gelmişti ve onlar kendilerini felakete sürükleyen yollarından dönememişti. Hasan ve İbrahim, isimlerinin



***Tercüme-i Miftâh-ı Cifru'l-Câmi*,**
TSMK, B. 373, s. 244

yanındaki "emred" ve "şâb-ı emred" ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla muhtemelen gençlik heyecanlarına ve içgüdülerine yenik düşmüştü. Olayın gerçekleştiği evin sahibi Muharrem -yaşına dair bir bilgi bulunmasa da- diğer iki oğlandan büyük olmalıydı. Ayşe'nin ahali tarafından "cinsi cırık" diye tanınması zaten kendisinin fuhuşu iş edindiğini hatta bu hususta isim yapmış bir kadın olduğunu ima etmekteydi. Günahkâr faniler mübaşir, muhzır ve adamları tarafından evde basıldıklarında can havliyle çatışarak kurtulmayı denemişler ancak akıbetlerinden kaçamamışlardı.

Görünüşte basit bir adi suçu anlatan bir kayıt, tarihçilere ancak yönelttikleri sorular bağlamında veri sağlayabilir. Bu çalışmada, en azından anılan belgenin bana düşündürdüklerini ortaya koymayı denedim. Yaşam evrelerinin sosyokültürel bağlamda yaş gruplarına ve hiyerarşilerine -çoğu kez cinsiyet temelli de- yol açtığı fikrinden hareketle, öncelikle erken modern Osmanlı toplumunda bir yaş grubu olarak erkeklerin ergenlik ve ilk yetişkinlik dönemlerini farklı kaynak gruplarındaki belgelerde kullanılan kelimeler üzerinden tarif etmeye çalıştım. Daha sonra devletin ve toplumun genç bekâr erkeklere bakış açısını ele aldım. Son olarak genç erkeklerin suç eğilimleri ve bu eğilimlerinin muhtemel psikososyal nedenlerini kadı sicillerindeki örnek vakalar üzerinden değerlendirdim. Böylelikle genç bekâr erkeklerin aykırı ve tehditkâr bir grup gibi algılanmasının ardında yatan gündelik hayattaki somut gerçekliğin izahına küçük de olsa bir katkı sağlamayı umdum. Eğer hepimiz tecrübe, birikim, okuma ve çok yönlü ilişkilerimizin birer toplamıysak elbette ki başka zihinler aynı belgeye baktıklarında farklı mesele ve hususlara odaklanacaktır. Zaten bu da tarihçilik mesleğinin ve tarih yazımının eşsiz ve paha biçilemez zenginliği değil midir?

FIRTINA VE GERİLİM YA DA "GENÇ ERKEK" TANIMI MESELESİ

İnsanlar hayatları nihayete erip bu dünyadan göçüp giderken, geçirdikleri biyolojik değişim, geliştirdikleri benlik, içinde bulundukları kültürden edindikleri değerler, üstlendikleri toplumsal roller, aldıkları eğitim ve kariyerleri dolayısıyla artık doğdukları andaki kişiden farklılaşmış "şahsiyetler" haline gelmişlerdir. Her birey ömrü vefa ettiği sürece bedenini, zihnini ve ruhunu ya bir zanaatkâr edasıyla ince ince işleyerek biçimlendirir ya da kendisine bahşedilenleri müflis bir tüccar gibi harcayarak hayatını tüketir; yani aslında yaşanmışlıklar ve tecrübeler dolayısıyla ölürken hiçbirimiz doğduğumuz kişi değilizdir. Bahsi

geçen bu dönüşümün belirgin aşamaları bağlamında yaşam evreleri, sanatçıların, edebiyatçıların ve elbette farklı disiplinlerden araştırmacıların da dikkatinden kaçmamıştır.

Yaşam evreleri, temel değişkeni yaş olmakla beraber esasen biyolojik, ruhsal ve kültürel birer çerçevedir. Hayatımız boyunca içinde bulunduğumuz yaş grubunun kural, değer ve normları düşünce ve davranışlarımızı farklı düzeylerde etkiler. Başka bir deyişle yaş grupları kilometre göstergesi, yaş kuralları ise (Türkçede kullandığımız tabirle "yaşının insanı olmak") hız limitidir.[2] İlkel topluluklardan beri doğum, ergenlik ile yetişkinliğe geçiş (kız ve erkek çocukları açısından farklı pratikler bulunsa da), evlilik ve ölümün hemen her kültürde ortaya çıkan ritüellerle kolektif şekilde törenselleştirilmesi bu açıdan bakıldığında anlam kazanır.[3] Yaş geçişlerinin bir dünyadan diğerine geçmek kadar belirleyici ve önemli aşamalar olduğu açıktır.

Psikolojik, sosyal ve kültürel etkenlerin bileşimi olan insanın gelişim evreleri -farklılık göstermekle birlikte- doğum öncesi ve sırası (9 aylık süreç), bebeklik (0-2 yaş), ilk çocukluk (2-6 yaş), orta çocukluk (6-11 yaş), ergenlik (11-20 yaş), ilk yetişkinlik (20-40 yaş), orta yetişkinlik (40-65 yaş), ileri yetişkinlik (65 yaş sonrası) şeklinde tasnif edilmektedir.[4] Ancak takvim yaşı ile biyolojik, psikolojik ve sosyal yaş olguları düşünüldüğünde mesele tam da bu noktada çetrefil hale gelir.[5] Diğerlerine nazaran özellikle psikolojik ve sosyal yaşı her birey ve kültür için sabit, geçerli sınırlarla tarif etmek hayli güçtür. Hemen hepimizin deneyimlediği çocukluktan ergenliğe geçişin duygu ve heyecanları denetlemede zorlanma, bağımsızlaşma ihtiyacı ve kimlik arayışının ortaya çıkardığı baskı dolayısıyla insan hayatının en buhranlı ve gerilimli dönemlerinden biri olduğuna şüphe yoktur. Ergenliğe girişin kız ve erkek çocukları için biyolojik göstergeleri açıktır. Büluğa erme çoğu kez dinen de yükümlülük ve sorumluluklar ile cezai ehliyetin başlangıcı kabul edilir. İslam inancında ceza ehliyetine sahip olmak mümeyyizliğe yani iyiyi, kötüyü birbirinden ayırt edebilmeye (7 yaşından itibaren) ve ergenlik çağına (kız ve erkek çocuklara göre 9, 12, 14, 15 gibi değişen yaşlar) girmeye bağlanmıştır.[6] Görüldüğü gibi Osmanlı da dahil geleneksel toplumlarda dini ve hukuki açıdan kimin çocuk kimin cezai ehliyete sahip kişi olduğuna ilişkin ayrımda belirgin biyolojik göstergeler esas alınmaktadır. Bu açıdan "çocukluk" evresine dair belgelerde (bilhassa kadı sicilleri ve fetva mecmualarında) kullanılan kelimeler kız ve erkek çocukları için dini-hukuki ve toplumsal manada sorumluluk taşımamaları dolayısıyla benzerdir. Her iki cinsiyetten çocuklar genellikle "sagîr / sagîre" (küçük) kelimesi ile tanımlanır.[7] Dolayısıyla "çocuk" cinsiyet açısından neredeyse simetrik biçimde ifade edilir ve nispeten bu yaş grubunu anlamlandırmamızı kolaylaştırır.


***Tercüme-i Şakâik-i Numâniye*, TSMK, H.1263, s. 32**

Osmanlı Türkçesinde erişkin (bâliğ ve bâliğa) kadın ve erkeklerin cinsiyet, medeni durum, vergi mükellefliği ve yaş grubuna vurgu yapan birçok kelime bulunur. Her ne kadar iki cinsiyet birbirine bağımlılarsa da ve tarafımca bir hiyerarşi gözetilmese de makalenin kapsamı nedeniyle "nisâ tâifesi"nden sınırlı şekilde bahsedilecektir. Odak noktamızda genç erkekler vardır.

Belgelerin dilinden anladığımız kadarıyla Osmanlı toplumunda çocukluktan erişkin erkekliğe geçiş iki aşamada gerçekleşmektedir: ergenlik (büluğa erme) ile toplumsal açıdan henüz evli aile reisi rolünü üstlenmemiş ama cinsel açıdan olgunlaşmış "genç erkeklik" evreleri.[8] Bâliğ yani büluğa ermiş ergen erkek çocuklardan hukuki belgelerde "oğlan", "oğlancık" yahut "emred/şâb-ı emred" şeklinde bahsedilmektedir. Bilhassa "şâb-ı emred"[9] *sakalı bitmemiş genç* manası ile belirgin fiziksel bir göstergeyi öncelediğinden biraz daha net bir ifade niteliği taşır.[10] Genç ergenin görünüşü itibarıyla henüz tamamen yetişkin bir erkek olmadığına gönderme yapar.

Belgelerdeki tanımlar üzerinden ergenlikten, genç erkek evresine geçişi net biçimde ortaya koymak hayli zor görünmekle beraber, yaş gruplarına ilişkin başka bir kaynak grubu olan -her ne kadar belirli bir gayeyle kaleme alınsalar da- yeniçeri ocağı için oğlan devşirme usullerinin yer aldığı Pencik Kanunnamesi ve devşirilen çocukların isim, yaş, fiziksel özellikleri, yer ve asıllarının kaydedildiği Eşkâl Defterleri'ne bakmak faydalı olabilir. II. Bayezid döneminden günümüze ulaşan birkaç Pencik Kanunnamesi'nde savaş esirlerinden devlete alınabilecek beşte birlik oranla ilgili yasal düzenlemeler yer almıştır. Buna göre 3 yaşına kadarki çocuk "şîr-hor" (meme-süt emen), 3-8 yaş arasındaki "beççe" (yavru, çocuk), 8-12 yaş arasındaki "gulâmçe" (küçük çocuk), "gulâm" ise ergenlik çağındaki büluğa eren ama sakalı çıkmamış oğlan olarak anılır: erişkin erkekten "sakallı", yaşlı esirlerden ise "pîr" şeklinde bahsedilmektedir.[11]



Mecmû'a-i Eş'âr, TSMK, H.796, s. 272

Erkek çocuklar için çocukluktan çıkıp ergenliğe geçişte 15 yaş genellikle bir sınır gibi değerlendirilse de devşirme usulünde uygulamada farklılıklar görülmektedir. 1603-1604 tarihli Eşkâl Defteri'ne göre devşirilme yaşı 20'ye kadar çıkmaktadır ve devşirilen oğlanların yüzde 85'i 16-20 yaş aralığındadır.[12] Devletin ihtiyaçları devşirme usulünde kanunen belirlenen ve genel kabul gören yaş aralığının esnetilmesinde etkili olmuş gibi görünmektedir. Yine de bu kayıtlar erkekler için çocukluktan, ergenliğe ve genç erkek evresine geçiş hususu ile ilgili konumuz bağlamında önemli terimler ve izahatlar içermektedir.

Genç erkeklik ya da ilk yetişkinlik evresi bakımından evlilik kimliğin dönüm noktalarından biridir. Osmanlı Türkçesinde cinsel olgunluğa ulaşmış ancak henüz evlenmemiş erkekler ile yeni evli erkekler için ayrı kelimeler kullanılır. İlk olarak evlenmemiş bekâr, yalnız, tek olma durumunu ifade eden "mücerred", devletin zaviyesinden vergi mükellefiyetliği (en azından imparatorluğun bazı bölgeleri için) ile bağlantılı bir mana içerir. Tahrir defterlerine göre 16. yüzyılda daha geniş bir mahiyette "mücerred"ler yani bekârlar bazı yerlerde tamamen vergiden muaf tutulurken, bazen de iş ve kazanç sahibi olacak yaşa erişmiş bekârlardan "resm-i mücerred" adı ile 6 akça alınmıştır. Bu uygulamanın kapsamı içinde kanunlardaki sınır ergenlik yani bülüğ çağı, zaman zaman da daha net bir şekilde 20 yaş olarak tayin edilmiştir.[13] Mücerred erkekler evlenir evlenmez, toprağı sürüp işleyebilecek güçte aile reisi kabul edildiğinden hemen "bennâk" (toprağı belleyen, toprakla uğraşan manasında "belnâk, benlâk")[14] adı altında vergi mükellefiyeti bakımından yeni bir statü kazanır.[15] Yani evlenen genç erkek, medeni halindeki değişim ile devlet nezdinde vergilendirme ve mali açıdan farklı bir durumda değerlendirilir.

Vergi mükellefliğinin yanı sıra devlet açısından kişilerin hukuki statü ve medeni durumları suçun değerlendirilmesi ve cezanın belirlenmesinde de göz önünde bulundurulur. Örneğin Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566) dönemi ceza yasasında oğlan çocukları, dullar, köleler, evliler ve bekârların durumları suçlara göre ayrı ayrı ele alınmıştır.[16] Öyle anlaşılıyor ki hür ya da köle statüsünün yanı sıra evli, bekâr ya da dul olmak hem vergilendirme hem de cezalandırmada temel alınan kıstaslardan biridir.

"BEKÂRIN PARASINI İT YER, YAKASINI BİT YER"

Genç, bekâr erkekler toplumun gözünde suça karışsalar da karışmasalar da çoğunlukla tekinsiz, huzur ve düzeni tehdit eden unsurlardır. Bu durum yalnız yaşamayı sürdüren, cinsel olgunluğa ulaşmış, dik başlı, içgüdülerinin esiri ve aşırılıkları nedeniyle günaha meyilli bir grup olarak görülen genç evlenmemiş erkekleri niteleyen kelimelere de yansımıştır. Bekâr, bekâr uşakları,[17] levend (gönüllü ya da paralı asker, denizci manaları da olmakla birlikte, cinsel dürtülerini kontrol edemeyen, çapkın ve başıboş) kelimeleri toplumun genç, evlenmemiş erkeklere olumsuz bakışına gönderme yapar. Özellikle Kanuni Sultan Süleyman'ın son zamanları ve II. Selim döneminde çiftçi halk kitlelerinin tarımdan karın doyurma imkânları daraldıkça işsiz, güçsüz, başıboş köy gençlerinin yani "levendât"ın kadı, nâib, müderris, imam olabilmek ve yeni bir hayatın kapısını aralayabilmek için medreselerin bulunduğu kentlere yığılmaları;[18] levendler ile medrese öğrencilerinin bir araya gelerek etrafa zarar vermeleri; halktan zorla yiyecek, mal, para talep etmeleri ve ahlaka mugayir eylemlere girişmeleri toplum nezdinde bu gruplarla ilgili olumsuz yargıları güçlendirmiştir.[19] 17. yüzyılda da Anadolu'daki Celali isyanları ve eşkıyalık faaliyetlerinin kaçgunluk ve firariliği artırarak elbette öncelikle başkent İstanbul olmak üzere göçlere yol açması ile kentlerdeki bekâr nüfusun yoğunlaşması[20] ve isimlerinin fuhuş, serkeşlik, gasp ile cinayet gibi suçlara karışması onlara yönelik şüpheci ve tedirgin bakış açısını ziyadesiyle beslemiştir. Burada elbette bütün genç erkeklerin saldırgan, başıboş ve suça eğilimli olduğu yönünde bir genelleme yapılamaz.[21] Fakat yerinde yurdunda, köyünde, mahallesinde sabit ve mazbut bir hayat yaşayan evli barklı ("evli, mutlu, çocuklu") insanların genellikle bu grubu tehdit olarak algıladığını, civarlarında istemediğini ve söz konusu gençlere korku ve endişe ile yaklaştığını da vurgulamak gerekir.

Görüldüğü gibi devletin, dinin, toplumun, bireyin gözünden çocukluktan ergenliğe ve ilk yetişkinliğe geçiş, esas aldıkları temel etkenler dolayısıyla farklı anlamlara ve yaş sınırlarına işaret eder. Bu gruba mensup olmak, devlet açısından vergi mükellefliği ile doğal olarak ordu için askerlik potansiyeli taşımayı, dinen ceza ehliyetinin mevcudiyetini, toplumun gözünde aykırılıktan ve tehdit unsuru olmaktan çıkıp makbul fertler haline gelmeyi, nihayet bireyin zaviyesinden ise duygusal ve ruhsal bakımdan fırtınalı, gerilimli, izole ve zor günleri geride bırakmayı simgeler.



***İskendernâme*, TSMK, R. 843, s. 162**

KANUN DA MELEK DE GİRMEZ BEKÂR ODALARI

Bekâr erkekler sorun çıkarma, suça karışma ve kamu düzenini bozma potansiyelleri sebebiyle, kentlerde yaşamalarına rağmen esasen geleneksel mahalle dokusunun bir parçası olmayan "*ötekiler*"dir.[22] Bu bakış açısının gelişiminde Osmanlı toplumunda kamu düzeninin sağlanması ve sürdürülmesinde kanunlar, yasaklar ve kolluk kuvvetlerinin yanı sıra kentlerde mahalle, kırsal alanlarda ise köy cemaatinin toplumsal sorumluluk ve güven duyguları ile sosyal kontrolü tesis etmede en küçük birimler olarak etkin bir işlevinin bulunması etkilidir. Dolayısıyla kişiler için kendileri hakkında içinde yaşadığı topluluğun diğer üyelerinin kanaati hayati derecede etkiye sahiptir ve genç, bekâr bir erkek hakkındaki izlenimin müspet olması beklenmez.[23] Osmanlı yönetim geleneğinin doğası gereği reayanın coğrafi mobilizasyonu kontrol altında tutulmaya çalışıldığından ve taşınma, yaşadığı yeri terk etme ile seyahat sınırlamaları sebebiyle bekâr erkeklerin mahallelerde oturması pek mümkün değildir.[24] Dolayısıyla bekâr erkekler şehirlerde büyük bölümü vakıflara ait bekâr odalarında veyahut hanlarda ikamet etmek durumundadır.[25]

Hamallık, amelelik, duvarcılık, taşçılık, tulumbacılık, kayıkçılık, tellaklık, külhancılık, seyyar satıcılık ve sakalık gibi uzmanlaşma gerektirmeyen ve geliri çok yüksek olmayan işlerde çalışan bekârlar aylık veya yıllık ücret karşılığında bekâr odalarında ikamet ederlerdi.[26] Ayrıca kahvehane ve değirmen gibi uygun işyerlerinin üst katları da bekârlara kiraya verilebilirdi. Bekâr odalarının erken örnekleri olarak düşünülen yapılardaki[27] birbirine benzeyen odalar, su kuyusu ve hela gibi ortak kullanım alanlarının da yer aldığı mekânsal unsurlar yaşam tarzını tahayyül etmemize de imkân sağlamayabilir. 17. yüzyılda İstanbul'da erkî odaları, bekâr odaları ya da erkek odaları ve hanlarından bahseden Evliya Çelebi ayrıca Bursa'daki bekâr hanlarını şu şekilde anlatır: "*Tamamı 70 bekârhanelerdir. Bunlarda zanaat ehli, garip ve başka şehirlerden gelmiş bekârlar kalırlar. Ancak hepsi birbirlerine kefildir. Kapıları zincir ile bağlanıp kapatılır. Kapıcıları ve odabaşıları vardır.*"[28] Bu ifadeler bekâr oda ve hanlarında asayişin sağlanabilmesinde kefillik ile her bir ferde sorumluluk yüklendiğine vurgu yapar.

Düşük ücretle ve ekseriyetle günlük çalışan, bekâr odaları ve hanlarda yatıp kalkan, çoğunluğu gençliğinin baharındaki bu "yitik" güruh ev ve aile hayatından uzak kalmaları hasebiyle giriş kısmında serencamlarına tanıklık ettiğimiz (Muharrem), İbrahim ve İmamoğlu Hasan gibi kolaylıkla yoldan çıkabilir, gayrı ahlaki davranışlara yönelebilir ve suça karışabilirdi. Aslında mahallelerde yaşamalarına izin verilmemesinin ve kendilerine tekinsiz kişiler olarak bakılmasının ardında, sergiledikleri bu eylem ve fiillerinin payı büyüktü.

GENÇ ERKEKLERİN SUÇ EĞİLİMLERİ

Genç, bekâr erkeklerin gayrı ahlaki davranışları ve suç eğilimlerinin temelinde psikososyal diyebileceğimiz bir zemin vardır. Ergenlikle ani duygu değişimleri ve yoğunluğu, kontrolsüz öfke patlamaları, kaygı bozuklukları ve kişilerarası ilişki sorunları sık görülmektedir. Bu durum biyolojik ve hormonal değişim, cinsel olgunluğa ulaşma, adrenalin yüksekliği dolayısıyla saldırganlık ve öfke artışı ile ilişkilendirilmektedir. Bu çalkantılı, gerilimli ve kişiyi dürtüsel davranışlara yönlendiren ruh halini kadı sicillerinde rastladığım birkaç örnek vaka üzerinden değerlendirmeye çalışacağım.

Hemcinslerine[29] ve kadınlara karşı saldırganlık genç erkeklerde sık görülen bir davranış biçimidir. Ankara'nın Haymane-i sagîr nahiyesi Küçük Kara Hasan köyünden Rahime binti Maksud mahkemede vekili Seyyid İsmail bin Mehmed vasıtasıyla, Hasan bin Mehmed Ağa adlı emredi "Sekiz gün önce Hasan beni elimden darp etti" diyerek dava etmiştir.[30] Yine Haymane-i sagîr nahiyesi Gerder köyünden Meryem binti Davud, vekili Ahmed bin Mustafa aracılığıyla mahkemede "Ömer bin Abdullah nâm emredi", altı gün önce tecavüz kastıyla evine girmekle suçlamaktadır. Genç Ömer suçlamayı reddetse de şahitler Meryem'in anlatısını doğrulamıştır.[31]

Hormonal değişim ve erkekliklerini yeni keşfeden genç oğlanların karıştığı cinsel saldırı ve tecavüz suçları dikkat çekicidir. Ankara Hatûni mahallesinden Hüseyin bin Cafer Beşe mahkemede bâliğa kız kardeşi Arife'yi, Elvan bin Mehmed adlı emred (şehrin yakınındaki bekâr odalarında yaşamaktadır), Yusuf bin Mehmed, Yakub bin Mehmed ve Muhtarzâde Musli Efendi'nin kölesi İvaz bin Abdullah'ın bir gün önce evlerini basarak zorla kaçırdığını ve Toygar Oğlu Köprüsü yakınında kızın bekâretini bozduklarını belirterek şikâyette bulunmuştur. Ortada muhtemelen toplu bir tecavüz vardır. Tecavüzle suçlanan kişilerin

ahvalleri" bî-garez Müslümanlar"dan sorulmuş, "sû-i halleri sabit" görülünce her biri fetva gereği ölüm cezasına çarptırılmıştır.[32]

Genç oğlanların saldırganlıkları zaman zaman akranlarına da yöneltilebilmektedir. Ankara'nın Ahi Hacı Murad mahallesinden Seyyid Ali bin Seyyid Ali Efendi isimli emred mahkemede, yedi gün önce haramzade bahçesinde kitap mütalaa ederken, Receb bin Mehmed Çelebi, Ahmed bin el-Hac Mustafa ve Müezzin oğlu Mehmed adlı emredlerin "küskü tabir olunur alet ile ırzına geçme" kastıyla üzerine saldırdıklarını ve kendisine "cimâ lafzıyla" küfür ettiklerini, ayrıca Receb'in boğazına yapıştığını, feryat edince insanların gelmesiyle saldırganların kaçtığını iddia etmiştir. Ali'nin olayı abarttığı ya da adı geçen kişilerle geçmişe dayanan bir husumetinin var olduğu düşünülebilir ancak uluorta gerçekleşen bu olayda çok sayıda şahit de kendisinin anlattıklarını doğrulamıştır.[33]

İçki içmek ve sarhoşluk da delikanlıların meyyal olduğu fillerden biridir. Ayıntâb'ın Helvacı mahallesinden Refika binti Halil, kölesi Yusuf bin Abdullah isimli emred kölesinin üç seneden beri yanında olduğunu, lakin son zamanlarda kendisine itaat etmeyip şarap içtiğini, aldığı fetvayı da gerekçe göstererek kölesini satmak istediğini fakat Yusuf'un bundan imtina ettiğini belirterek mahkemenin yolunu tutmuştur.[34]

Genç erkeklerin karıştığı suçlarla ilgili örnekler kadı sicilleri ile biraz haşır neşir olan her araştırmacının da bildiği gibi artırılabilir. Bu yaş grubunun darp, yaralama, cinayet, adam kaçırma, fuhuş, tecavüz, gasp gibi şiddet içeren suçlarla, sarhoşluk ve küfürbazlık gibi fillere de eğilimli olduğu görünmektedir. Akla yetişkinler, hatta yaşlıların da aynı suçları ve filleri işleyip işlemediği sorusu gelebilir. Ancak modern çalışmalar tüm dünyada ergen ve gençlerin suç eğilimlerinin diğer yaş gruplarına nazaran daha yüksek olduğunu, hatta bunun toplumsal bir sorun olarak ele alındığını göstermektedir.

FAİL Mİ KURBAN MI?

Genç erkekler belgelerde suçun failleri olabildikleri gibi şiddete maruz kalan kurbanlar konumunda da karşımıza çıkabilmektedir. Nalbantlardan Hızır bin Abdullah mahkemeye gelerek Ali bin Muharrem, Mehmed bin Seydi Ali ve Osman bin Hoca Bali adlı kişilerden davacı olmuştu. İddialarına göre Ali ve Osman refikleri Kasım bin Mahmud ve Mustafa ile Üçkozlar mahallesinden Hasan'ı (emred) da yanlarına alıp geceleyin "fısk etmişler" fakat Hasan sabaha diri çıkmamıştı. Kendilerine sorulduğunda Ali ve yoldaşları gece önce şarap, o bitince arak içtiklerini ve yatıp uyuduklarını, sabah kalktıklarında Hasan'ın cesedi ile karşılaştıklarını anlatmış, oğlana arak dokunduğu için ölmüş olabileceğini iddia etmişlerdi. Ayrıca Osman dışındaki herkes Hasan'ı bir fıçıya koyarak gizlice şehirden ırak bir yere bıraktıklarını ikrar etmişti. Mahkemece olay yerine gönderilen Nâib Abdülkerim bin Mehmed ve beraberindeki Müslümanlar Hasan'ın cesedini bulduklarında, baş aşağı duran bedenini fıçıdan çıkartıp incelemişlerdi. Genç oğlanın boğazında ip, yüzünde kan vardı. Durum Ali ve yoldaşlarına sorulduğunda ipi Hasan'ın boynuna oraya getirmek için bağladıklarını söylemişlerdi.[35] Kayıt burada son buluyor. Hasan'a gerçekte ne olduğunu bilemeyiz. Ancak eğlence, içki ve sefahat ile başlayan geceden geriye fıçı içinde bir ceset kalmıştı.[36]

Ayıntâb'ın Ali Neccar mahallesinden Mustafa bin el-Hac İbrahim isimli emred Kara Şeyhli diye bilinen Hüseyin bin Ebubekir, Abdülhamid bin Receb, Ahmed bin el-Hac Mehmed adlı şakilerin Müslümanların evlatlarına "fiil-i şen'i" de bulunmayı âdet haline

MODERN ÇALIŞMALAR TÜM DÜNYADA ERGEN VE GENÇLERİN SUÇ EĞİLİMLERİNİN DİĞER YAŞ GRUPLARINA NAZARAN DAHA YÜKSEK OLDUĞUNU, HATTA BUNUN TOPLUMSAL BİR SORUN OLARAK ELE ALINDIĞINI GÖSTERMEKTEDİR.



***İskendernâme*, TSMK, R.812, s. 287**

getirdiklerini belirtip, kendisinin de benzer bir saldırıya maruz kaldığını ifade ederek mahkemeye gelmiştir. Şahitler Hüseyin, Abdülhamid, ve Ahmed'in "sû-i halleri"ni bildirerek şakilerin genç oğlanlara musallat olduklarını söylemişlerdir.[37] Görüldüğü gibi genç erkekler cinsel saldırı olaylarında da bazen fail bazen ise mağdur durumundadır.

SONUÇ

Metnin başında yer alan mahkeme kaydını ilk okuduğumda elinizdeki yazının nasıl şekilleneceği hakkında çok da net bir fikrim yoktu; fakat kadı sicillerindeki belgelerde yer alan "oğlan, emred, şâb-ı emred" gibi tanımlamaların neden belirtildiği ve neye işaret ettiği hususu hep aklımın bir köşesindeydi. Buradan hareketle Osmanlı toplumunda yaş gruplarını anlamamıza yardımcı olacak terim ve kelimelerin izini sürmeye çalıştım. Elbette merkezde ergenler ve genç erkekler vardı. Genç erkeklere devletin ve toplumun olumsuz bakışının, gündelik hayattaki karşılığını örnek olaylar üzerinden değerlendirmeyi denedim.

Ergenlik ile ilk yetişkinlik evresi insanın yaşam çevrimi içinde gerilimli ve buhranlı bir döneme denk düştüğünden, erken modern Osmanlı toplumunda genç erkeklerin öfke, saldırganlık ve cinsel dürtülerini kontrol etmede zorlandıklarını söylemek mümkündür. Bu grup daha ziyade darp, yaralama, cinayet, cinsel saldırı, tecavüz, gasp vb. şiddet içeren suçlara karışmaktadır. Genç oğlanlar ve erkekler bazen Ankaralı (Muharrem), İbrahim ve İmamoğlu Hasan gibi suçun faili bazen de hayatını kaybeden Bursalı Hasan ile cinsel saldırıya uğrayan Ayıntâblı Ali gibi mağdur konumunda karşımıza çıkmaktadır.

ZEYNEP DÖRTOK ABACI – BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ, FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ, TARİH BÖLÜMÜ

DİPNOTLAR

1 *Ankara Şer'iyye Sicili*, 77/106, 107.
2 Christine Fry, Keith,L.Jennie, "The Life Course as a Cultural Unit," *Aging From Birth to Death Sociotemporal Perspectives*, 2, ed. Matilda W. Riley, Ronald P. Abeles, Michael S. Teitelbaum, Westview Press, Colarado, 1982, s. 62.
3 Arnold van Gennep, *The Rites of Passage*, Routledge Press, London, 1960, s. 3-4.
4 Sevgi Özgüngör, Necla Acun Kapıkıran, "Erikson'un Psikososyal Gelişim Dönemleri Ölçeklerinin Türk Kültürüne Uygunluğunun Karşılaştırmalı Olarak İncelenmesi: Ön Bulgular", *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, 4/36, 2011, s. 115. Ayrıca bkz. Erik H. Erikson, *Identity and Life Cycle*, W. W. Norton&Company, Inc, New York, 1980.
5 Dawn C. Carr, *Aging, Society and the Life Course*, Third Edition, Springer Pub., New York, 2006, s. 2-10.
6 Murat Şimşek, "İslâm Hukuku ve Pozitif Hukuk Açısından Çocukta Ceza Ehliyeti", *İnsan ve Toplum*, 2 (3), 2012, s. 144.
7 Yahya Araz, *16. Yüzyıldan 19. Yüzyıl Başlarına Osmanlı Toplumunda Çocuk Olmak*, Kitap Yay., İstanbul, 2013, s. 52, 53.
8 Leslie Pierce, "Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni: Toplumsal Cinsiyetle İlgili Osmanlı Söz Dağarcığı", *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, ed. Madeline C.Zilfi, çev.Necmiye Alpay, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2000, s. 169.
9 *A Turkish and English Lexicon*, by Sir James W.Redhouse, printed for the American Mission by A. H. Boyajian, İstanbul, 1890, s. 198.
10 Tülün Değirmenci Osmanlı tasvir sanatında "gençlik" temsili ile ilgili, bu grubun en belirgin fiziksel özelliklerinden biri sakalsız olmalarıdır der. Sakalsız olmanın biyolojik durumun ötesinde sosyal bir kategoriye de işaret ettiğini belirtir. Tülün Değirmenci, "Osmanlı Tasvir Sanatında Görselin "Okunması": İmgenin Ardındaki Hikâyeler (Şehir Oğlanları ve İstanbul'un Meşhur Kadınları)", *Osmanlı Araştırmaları*, XLV, 2015, s. 29.
11 Abdülkadir Özcan, "Pencik", *DİA*, C.34, s. 227.
12 *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devşirme Sistemi ve Devşirilen Çocuklar (1460-1650)*, TÜBİTAK Araştırma Projesi Raporu, Program Kodu:1001, Proje No:115K354, proje yürütücüsü Gülay Yılmaz, 2018, s. 52. Erişim: https://app.trdizin.gov.tr/publication/show/pdf/project/TVRjME9UZzQ.
13 Halil İnalcık, "Osmanlılar'da Raiyyet Rüsûmu", *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, 3. baskı, Eren Yay., İstanbul, 2009, s. 42, 43.
14 Feridun Emecen, "Bennâk", *DİA*, C.5, s. 458.
15 Tam çift ya da nîm-çift tasarruf ettiği toprağın genişliğine bağlı olarak köylünün ödeyeceği resm belirlenirdi. Nîm çiftten aşağı toprağı olanlar ve topraksızlar, ekinlü veya çiftlü bennak, caba-bennak, kara veya mücerred adı ile farklı vergilere tâbiydi. *"Caba oldur ki çifti ve hiç yeri olmaya*" şeklinde belirtilirken, toprağı olmayan evli fakir köylü ise *caba-bennâk* şeklinde ifade edilirdi. İnalcık, "Raiyyet Rüsûmu", s. 37, 41.
16 Zinâ suçu işleyen kişi (elbette suçu sabit olması halinde) evli ve varlıklı ise 300 akçe, orta halliyse 200 akçe, fakirse 100 akçe ve çok yoksul ise 40 yahut 50 akçe ödeyerek ölüm cezasından kurtulabiliyordu. Aynı suçu işleyen kişi bekâr ise gelir durumuna göre 100, 50 ve 30 akçe cezaya çarptırılıyordu. Zânî dul bir kadın ise ekonomik durumuna bağlı olarak bekâr erkekle aynı meblağı, köle ise (kadın ya da erkek) hür bir kadın veya erkeğin ödeyeceğinin yarısını ödemekle yükümlüydü. Uriel Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, Oxford University Clarendon Press, Londra, 1973, s. 95-97.
17 Bekâr, bekâr uşakları tanımı için bkz. Reşad Ekrem Koçu, *İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul, 1961, 5, s. 2393.
18 Mustafa Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, 2.baskı, YKY Yay., İstanbul, 2013, s.16.
19 Yunus Koç, "XVI. Yüzyıl Ortalarında Osmanlı İmparatorluğu'nda Suhte Olayları", *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 18, 2013, s. 154, 155.
20 Zübeyde Güneş Yağcı, Mustafa Akkaya, "Üsküdar Bekâr Odaları", *Uluslararası Üsküdar Sempozyumu VII Bildiri Kitabı*, Üsküdar Belediyesi Yay., İstanbul, 2012, s. 284.
21 Genç erkekler için edebi metinlerde yer alan *taze, tazecik, cüvan, cüvancik, nev-cüvan, yiğit, deli kanlu* gibi kelimeler daha olumlu ve övgü içeren anlamları ihtiva eder. Musa Duman, ""Oğlan" Kelimesi ve "Gençlik" Kavramı Üzerine", *Türkiyat Mecmuası*, 20, 1997, s. 120, 121.
22 Işıl Çokuğraş, *Bekâr Odaları ve Meyhaneler Osmanlı İstanbulu'nda Marjinalite ve Mekân (1789-1839)*, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yay., İstanbul, 2016, s. 52.
23 Genç oğlanlar toplumun kendilerine bakışı nedeniyle zaman zaman mesnetsiz suçlamalarla da karşı karşıya kalabilmektedir. Ahi Hacı Murad mahallesinden Mehmed bin Ayetullah, Abdülkerim bin Ahi, Mehmed bin Ali ve Hüseyin bin Murad isimli emredlerin, üç gün önce evinin kapısını kırdıklarını ve Kalaycılar çarşısındaki dükkanının tahtalarına zarar verdiklerini iddia ederek mahkemeye başvurmuştur. Ancak olayla ilgili şahidi yoktur. Üç gencin durumları yaşadıkları mahalle sâkinlerine sorulduğunda kendi hallerinde olduklarını bildirmeleri ve emredlerin yemin etmesi üzerine dava düşmüştür. *Ankara Şer'iyye Sicili*, 78/67.
24 Halil İnalcık, "İstanbul", *EI2*, IV, s. 236.
25 Zübeyde Güneş Yağcı, "Osmanlı Toplumunda Mahallenin Dışındakiler: Bekâr Odaları ve Bekârlar", *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, 10/109, 2015, s. 73, 74.
26 Onur Gezer, "Çizginin Dışındakiler: Osmanlı İstanbul'unun Aykırı Bekârları ve Bekâr Girer "Melek Girmez" Odaları", *Osmanlı İstanbulu II: II.Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu Bildirileri (27-29 Mayıs 2014)*, ed. Feridun Emecen, Ali Akyıldız, Emrah Safa Gürkan, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., İstanbul, 2014, s. 526, 527, 531.
27 İstanbul'un Bizans surları içinde kalan bölümünü kapsayan 1546, 1580 ve 1596 tarihlerinde derlenmiş üç adet vakıf tahrir defteri, Fatih Sultan Mehmet Külliyesi Vakfiyesi ile Aya Sofya Camii'nin mufassal muhasebe defterleri ve özel mülklerle ilgili satış belgelerini inceleyen Stefanos Yerasimos, bütün odaların zemin katta yer aldığı toplu bir konut türünden bahsetmektedir: "on dört süflî evleri ve on dört sundurması ve on dört sofasıyla ve bir su kuyusu ve üç kenif (hela) ve zâte eşcâr-ı müsmire müştemil mülk odaları" ve yine başka bir tarifte "yedi oda, bir kuyu ve kenefler; her odanın kendine ait avlusu ve zullesi"; "dört hücre, her birinin kendine ait avlusu, sofası ve zullesi, kenefler ve müşterek kuyu"; "alt katta altı hücre, her birinin kendi sofası, kenefi ve avlusu; hücrelerden birine bağlı küçük bir hücre, bir kuyu, kapının üzerinde ahşap gurfe". Bunlar bekâr odalarının ilk örnekleri olmalıdır. Stefanos Yerasimos, "XVI.Yüzyılda İstanbul Evleri", *Soframız Nur Hanemiz Mamur: Osmanlı Kültüründe Yemek ve Barınak*, ed.Suraiya Faroqhi-Christoph K.Neumann, çev. Zeynep Yelçe, Alfa Yay., İstanbul, 2016, s. 329, 330.
28 *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, 2. Kitap, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2012, s. 12. Bursa'daki bekâr odaları ile ilgili ayrıca bkz. Raif Kaplanoğlu, "Tahrir Defterlerine Göre: Osmanlı Dönemi'nde Bursa'da İşçi/Bekar Odaları", *Bursa Araştırmaları Dergisi*, 9/33, 2011, s. 31-42.
29 Ayıntâb'ın Şehreküstü mahallesinden Yusuf bin Ali mahkemede Ömer bin Kasım nâm emredin aynı gün Şarkiyah mahallesinde vaki mescit yakınında kendisini darp ettiğini belirtmiş, Ömer de olayı doğrulayarak suçunu kabul etmiştir. Belgede darp nedeni ile ilgili bir bilgiye yer verilmemiştir. *Ayıntâb Şer'iyye Sicili*, 43/79.
30 *Ankara Şer'iyye Sicili*, 77/72.
31 *Ankara Şer'iyye Sicili*, 78/13.
32 *Ankara Şer'iyye Sicili*, 78/27.
33 *Ankara Şer'iyye Sicili*, 79/7. Başka bir örnek için bkz. "Ayıntâb'ın Kürkçiyan mahallesinden İbrahim bin Hamid isimli emred mahkemeye gelerek münakaşa ederken Mustafa bin Mehmed adlı emredin kendisini bıçak ile sol gözü üzerinden yaraladığını belirterek şikâyetçi olmuştur". *Ayıntâb Şer'iyye Sicili*, 43/47.
34 *Ankara Şer'iyye Sicili*, 77/18.
35 *Bursa Şer'iyye Sicili*, A 93/10.
36 Şiddet mağduru genç oğlanlar hakkında başka örneklere sayfa sınırlaması dolayısıyla ayrıntılı olarak yer verilememiştir. Bkz. Ankara'nın Yakub Na'al mahallesinden Müderriszade Abdurrahman Efendi'nin kölesi İvaz bin Abdullah adlı oğlan debbağ tâifesinden Osman bin İbrahim'in saldırısına uğramıştır". *Ankara Şer'iyye Sicili*, 77/35.
37 *Ayıntâb Şer'iyye Sicili*, 43/20. Cinsel saldırı faili genç oğlan ve mağdur durumundaki çocuk hakkındaki kayıt için bkz. "Ankara'nın Kasaba nahiyesi Şeyvânî köyünden Mustafa Beg bin Mehmed Efendi mahkemede çocuk yaştaki oğlu İbrahim'e, Mustafa bin Hasan adlı emredin kendi evinin taşra odasında cinsel saldırıda bulunduğunu iddia etmiştir". *Ankara Şer'iyye Sicili*, 77/116.

İtibar ve İflas Sarmalında Bir Müteşebbis: Menzilci Hızır Çavuş

CEMAL ÇETİN

MENZİLHANELER BİR ZİNCİRİN HALKALARI GİBİ BİRBİRİNE BAĞLIYDI; ZİNCİRİN GÜCÜ İSE EN ZAYIF HALKASININ DİRENCİ KADARDI. BU MAKALEDE ELE ALDIĞIMIZ HIZIR ÇAVUŞ B. ABDİ DEVLET MEKANİZMASININ ÇARKLARININ DÖNMESİNDE, ÖZELLİKLE MERKEZ-TAŞRA İRTİBATINDA, KÜÇÜK AMA SÜREKLİ BİR ETKİYE SAHİPTİ.

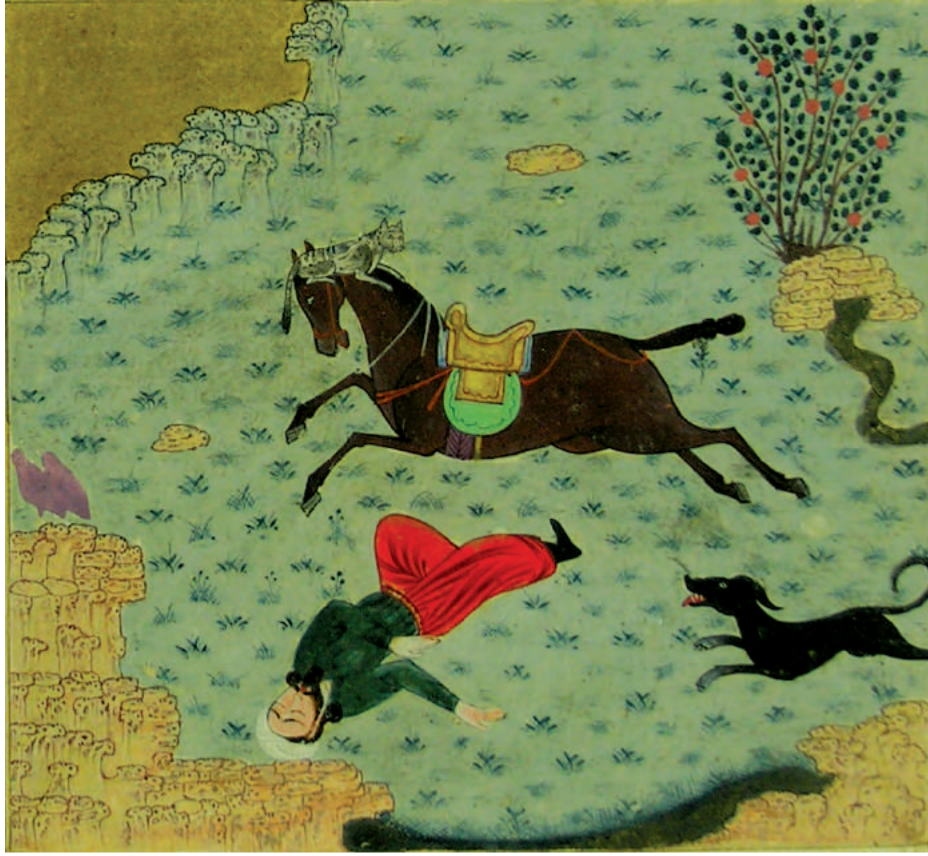
GİRİŞ

Osmanlı İmparatorluğu'nda ulaşım ve haberleşmenin yürütülmesinde asli unsur attı; ancak haber iletmekle görevli ulaklara at temin etmek zamanla çift taraflı bir soruna dönüştü: Ulaklar ihtiyaç duydukları anlarda beygir bulmakta zorlanırken, ahali de her an atlarına el koyulacağı endişesi taşıyordu. Söz konusu durumun birtakım çatışmalar yaratması kaçınılmazdı. Bu çatışmaların doğurduğu zararları bertaraf etmek için, o döneme değin geçerli olan ve ulaklara diledikleri kişilerin atlarına el koyma imkânı veren "ulak hükmü" uygulaması Lütfi Paşa (1539-1541) tarafından yürürlükten kaldırıldı. Bunun yerine vergi muafiyeti karşılığında at yetiştirip ulakların hizmetine sunan "menzilci" adlı zümre devreye sokularak resmi haberleşme sistemli hale getirildi.

Başlangıçta menzil tayin olunan ahali bu hizmeti nöbet usulüyle yürütüyorken, zaman içinde ortak mükellefiyetlerini ücret karşılığı yerine getirecek birilerini bulmalarıyla menzilcilik bir mesleğe dönüştü. Merkez bürokrasisi de 1691-1698 yılları arasında yayınladığı bir dizi nizamnameyle, mevcut pratiği kanunlaştırdı. Yedi yıllık süreç sonunda menzil beygirlerinin tedariki, beslenmesi ve ulaklara teslimi gö-



Menzilhane illüstrasyon denemesi. Çizen: Boray Yenipazar



Mecmû'a-i Eş'âr, **TSMK, H.796, s. 289**

revleri iltizam yoluyla menzilci adı verilen müteşebbislerin uhdesine verilerek, bir standart oluşturuldu. Bu hizmetin sunulduğu istasyonlar da "menzilhane" olarak tanımlandı.[1]

Osmanlı bürokratlarına göre, ulaşım ve haberleşmenin sağlanmasında hayati rol oynayan menzilciler şahsiyetli, kabiliyetli, ahalinin onay ve desteğini almış kişilerden seçilmeliydi.[2] Sürecin yürütülmesinden ve aranan nitelikteki menzilcilerin tayin edilmesinden ahali sorumluydu.[3] Menzilciler verdikleri hizmetin niteliği bağlamında, devlet nezdinde, kendileri kadar, onları seçen ve destekleyen ahaliyi de temsil etmekteydi; dolayısıyla bir aksaklığa sebep oldukları takdirde ahali de bu durumdan mesul sayılmaktaydı.

Menzilcilerin nitelikli olması, menzilhaneye tahsis olunan para ve imkânların en üst seviyede amme hizmetine dönüştürülmesi anlamına gelmekteydi. Aksi halde önemli ve acil işleri takip eden, bilgi, belge ve para taşıyan devlet görevlileri gidecekleri yerlere geç kalmakta, işler aksamakta ve menzilhaneye sarf olunan paralar boşa harcanmış sayılmaktaydı. Ayrıca kötü yönetilen bir menzilhane, bağlantılı olduğu diğer menzilhanelerin sistemlerini de olumsuz etkilemekteydi.[4]

Menzilciler işlerinin doğası gereği insan kaynaklı birçok meseleyle karşı karşıya gelmekteydi. Menzilhaneler, sıradan bir tatardan üst düzey bir vezire kadar değişik mevkideki ve farklı mizaçtaki ulaklara hizmet vermekteydi. Bu durum zaman zaman sorunlara yol açmakta, örneğin ulakların kimisi kendisine tahsis olunandan daha fazla sayıda beygir talebinde bulunmakta, kimisi de vakit kaybetmemek için sonraki menzilde durmayarak altındaki beygiri yorgunluktan telef etmekteydi. Bir de menzilcinin, menzilhanenin yönetimi bağlamında temas kurmak zorunda olduğu insanlar vardı. Yeterli sayıda beygirin satın alınarak menzilhaneye bağlanması, yemlerinin uygun fiyatla satın alınması, sürücü, aşçı, seyis ve odacı kadrolarındaki personelin istihdamı gibi hususlar farklı kişilerle diyalog ve müzakereyi gerektiriyordu.

Menzilciler atanmak için ahalinin desteğine ihtiyaç duymaktaydı. Örneğin bir vezir veya beylerbeyi kalabalık maiyetiyle geldiğinde, menzilhanedeki beygirler yetersiz kalıyor ve menzilci ahaliden beygir toplamak zorunda kalıyordu. Bu tür durumlarda alacakları destek toplumdaki itibarlarıyla doğru orantılı olduğundan, hal ve hareketlerine dikkat etmeleri gerekmekteydi. Bütün bunları birleştirdiğimizde menzilcilerin toplumun farklı kesimleriyle temas kurabilme, iradesine hâkim olabilme, en basitinden ulak yoğunluğu gibi krizleri yönetebilme, baskılara direnebilme ve koordinasyon sağlayabilme becerilerine sahip olması gerektiği ortadadır.

Menzilciler her yıl Ruz-ı Hızır'da (6 Mayıs) göreve başlar; ölüm, firar, görevden alınma[5] gibi bir durum olmadığı sürece menzilhaneyi sürekli açık tutacak şekilde[6] bir yıl hizmet verir; görevini iyi yaparsa sonraki yıllarda yeniden atanabilirdi. Yalnızca birer dönem menzilcilik yapanlar olduğu gibi neredeyse tüm kariyerini menzilci olarak tamamlayanlar da vardı.[7]

Bu çalışma 1699-1730 yılları arasında, otuz bir yıl boyunca, Konya ve Karapınar menzilhanelerini idare eden, hatta oğullarını da yanına alarak bir nevi tekel oluşturan, el-Hâc Hızır Çavuş b. Abdi Beğ isimli müteşebbise odaklanmaktadır.[8] Çalışma esnasında cevap arayacağımız birçok tali soru da var olmakla birlikte, temel sorularımız uzun süre Konya menzilhanesinin

idaresini elinde tutan Hızır Çavuş'un beklentilerine ne kadar ulaşabildiği ve kaza ahalisi ile devletin beklentilerine hangi ölçülerde cevap verebildiğidir.

HIZIR'IN KİMLİĞİNİ TANIMLAYAN HUSUSLAR

Bizim bu makalede "Hızır" olarak bahsedeceğimiz, adı çeşitli arşiv kaynaklarında Hızır, Hızır b. Abdi, Hızır Beşe, Hızır Beğ,[9] Hızır Çavuş b. Abdi Beğ,[10] el-Hâc Hızır Çavuş b. Abdi Beğ şeklinde geçen, karakterin babası Abdi, annesi Mümine'dir. Resmi kayıtlarda babasıyla ilgili, ismi dışında bir bilgi yer almamaktadır. Annesi Mümine, eşinin ölümünden sonra Hasan Çavuş ibn Hüseyin isimli birisiyle evlenmiş ve 12 Şubat 1692 tarihinde de boşanmıştı. Mahkemeye gelmeyen Mümine'nin vekili oğlu Hızır Beğ olmuştu.[11]

Eldeki arşiv kayıtlarına göre en az iki defa evlendiği tespit edilen Hızır'ın beş çocuğu vardı. Öldüğünde tamamı yetişkin olan çocuklarının dördü erkek, biri kızdı. Çocuklardan Seyyid İbrahim, Seyyid Mehmed ve Şerife Saliha'nın annesi Şerife Ayşe bint-i Mehmed isimli hatundu.[12] Yaşları büyük olan Abdi ve Osman'ın annelerine dair ise kayıtlarda herhangi bir veriye ulaşılamamıştır. Hızır'ın, kefili olarak kaydedilmesi sebebiyle varlığından haberdar olduğumuz erkek kardeşinin adı da el-Hâc Mustafa'dır.[13]

Hızır, Arap Kanber ve Arap Süleyman isimli iki erkek köle ile Hatem bint-i Abdullah isimli bir cariyeye sahip olmuş, işlediği bir suçtan ötürü 1716 yılında kayıtlara da geçmiş olduğunu gördüğümüz Arap Kanber'i menzilhanenin sürücüsü olarak istihdam etmişti.[14] Cariyesi Hatem bint-i Abdullah'ı 1718 yılında oğlu Abdi Beşe'ye,[15] diğer kölesi Arap Süleyman bin Abdullah'ı da 1723 yılında 100 kuruşa Ayşe bint-i Mahmud Efendi isimli hatuna satmıştı.[16]

Hızır, ölünceye kadar kent merkezinin biraz dışında kalan Zincirlikuyu Mahallesi'nde yaşadı; ancak bazı hüccetlerde Türbe-i Celaliye Mahallesi'nde kayıtlı gözükmektedir.[17] Bu durum ilk bakışta, ev değiştirip mülk fiyatlarının epey yüksek olduğu Türbe-i Celaliye Mahallesi'ne[18] taşındığını düşündürmekle birlikte, mahalle sistemine daha yakından bakıldığında yaşadığı yerin değişmediği görülür. Zira Zincirlikuyu Mahallesi, Türbe-i Celaliye Mahallesi'ne tabiydi. Vergi kayıtlarında bazen müstakilen işlem görür, bazen de bu mahallenin içinde kaybolurdu.[19]

Menzilhaneye gelen bir ulağın, elindeki hükümleri okuyabilmesi önemlidir, aksi takdirde fazla beygir almak isteyen ulaklar tarafından kolayca kandırılıp zarar etmesi işten bile değildir. Hızır da yüksek ihtimalle sıbyan mektebinde okuma yazma öğrenmişti. Menzilhaneden kimlere kaç adet beygir verildiğini gösteren ve devlet merkezine gönderilen inamat defterleri mahkeme kâtiplerince düzenlenmekle birlikte, menzilhaneden beylerbeyi buyruldularıyla verdiği beygirlerin kayıtlarını kendisi tutuyor, borç ve alacaklarına dair notları da muhtemelen bizzat yazıyordu. Gerekli durumlarda bakmak ve ibraz edebilmek için hüccetlerini, teslim ve eda tezkerelerini,[20] menzil nizamlarıyla ilgili ferman suretlerini de saklıyor olmalıydı.[21]

GAYRETLİ BİR MÜTEŞEBBİS

İlk kez 1699 yılında Konya menzilcisi atanan Hızır bu görevine –her yıl yeniden atanarak– on altı yıl kesintisiz devam etti. Mora Seferi'nin başlamasıyla Karaman Eyaleti'nden talep olunan develerden bir kısmının mükâriliğini devraldı ve 1715 yılında menzilhaneyi oğlu Osman Ağa'ya devretti.[22] 1714-1716 yıllarında, sefer güzergâhına mühimmat taşımak üzere muhtelif sayıda devenin bakımını üstlendi;[23] 1717 yılında yerini bu kez de, önceki sene yanında götürdüğü oğlu Abdi'ye bıraktı.[24] Üç yıl art arda Konya menzilcisi atanan Osman Ağa 1718 yılında görevi başında vefat edince, Abdi ondan kalan otuz sekiz günlük görev süresini tamamladı.[25] Konya menzilhanesi 1718-1721 yılları arasında Abdi'nin kontrolünde kaldı.[26] Bu arada Hızır menzilhane yönetiminden elini tamamıyla çekmedi; özellikle gelirleri yakından takip etmekteydi.[27] Üç yılın sonunda bu defa diğer oğlu Seyyid Mehmed'i yanına alarak Konya menzilciliğine tekrar başladı. Bir yıl oğluna mesleği öğretti, 1722 yılında tek başına Karapınar menzilhanesinin idaresini üstlendi.[28] Osmanlı-İran savaşları sebebiyle 1724 yılında Karaman Eyaleti'nden talep olunan develerle önce Trabzon İskelesi'nden Van ve Tiflis'e,[29] ardından Diyarbakır taraflarından Van'a mühimmat taşıma görevini üstlendi,[30] ancak bu süreçte Karapınar menzilhanesinin idaresini de bırakmadı.[31] Hızır 1730 yılının son veya 1731 yılının ilk günlerinde bu görevdeyken öldü.[32] Oğlu Seyyid Mehmed ise 1722 yılında müstakilen devraldığı Konya menzilhanesinin yönetimini 1730 yılı sonlarında nihayete erdirdi.[33] Hızır'ın ölümünden sonra, adeta bir aile şirketinin üyeleri gibi gözlemlediğimiz oğulları menzilcilik ve mükârilik gibi resmi işlerle iştigal etmediler veya edemediler.

KARİYERİN İTİBARLI YOLLARI

Hızır'ın uzun yıllar boyunca menzilcilik ve mükârilik yapabilmesi büyük ölçüde, ahalinin hafızasında dürüst, ahlaklı, elinden iş gelir, emin olunan bir kişi olarak yer etmesiyle ilgiliydi. Nitekim uzun yıllar boyunca menzilci tayin olunduğunu gösterir hüccet kayıtları da aranan özelliklerde, işinin ehli birisi olduğunu onaylar niteliktedir.[34] Resmi kayıtlarda onun için "menzilci-i kadim" tabirinin kullanılması,[35] oğlu Seyyid Mehmed'in isminin yanına veya üstüne "ibn Hızır Çavuş" veya "Hızır Çavuşoğlu" yazılması oldukça ilginçtir.[36] Çünkü merkezde tutulan menzil inamat kayıtlarında menzilcilerin baba isimlerinin yazıldığına pek rastlanmamaktadır.

Yine bir menzilcinin daha önceden görev yaptığını belirtmek için "sabık" ifadesi kullanılırken Hızır'ın "kadim" sıfatıyla anılmasında amaç muhtemelen meslekte geçirdiği uzun yılları ve tecrübesini vurgulamaktı. Bütün bunların yanında 1713 yılında, 23 Mart sabahı Konya Mahkemesi'ne gelen kalabalık bir grup, naib Seyyid Mehmed Efendi[37] huzuruna çıkıp Zincirlikuyu Mahallesi sakini Konya Menzilcisi Hızır Beşe[38] hakkında uzun bir hüsn-i hâl beyanında bulunarak, onun "namus timsali şahsiyetini"[39] adeta tescillemiştir. Öte yandan, hakkında herhangi bir şikâyet ya da



MAD. 4004, s. 128

iddia yokken ve özellikle de daha bir ay öncesinde (14 Şubat 1713 tarihinde) Konya menzilinin yirmi beygir itibarıyla kadim menzilci Hızır'a deruhde olduğunu gösterir bir de ferman gelmişken[40] bu türden bir işleme niçin ihtiyaç duyulduğu, irdelenmesi gereken bir husustur.

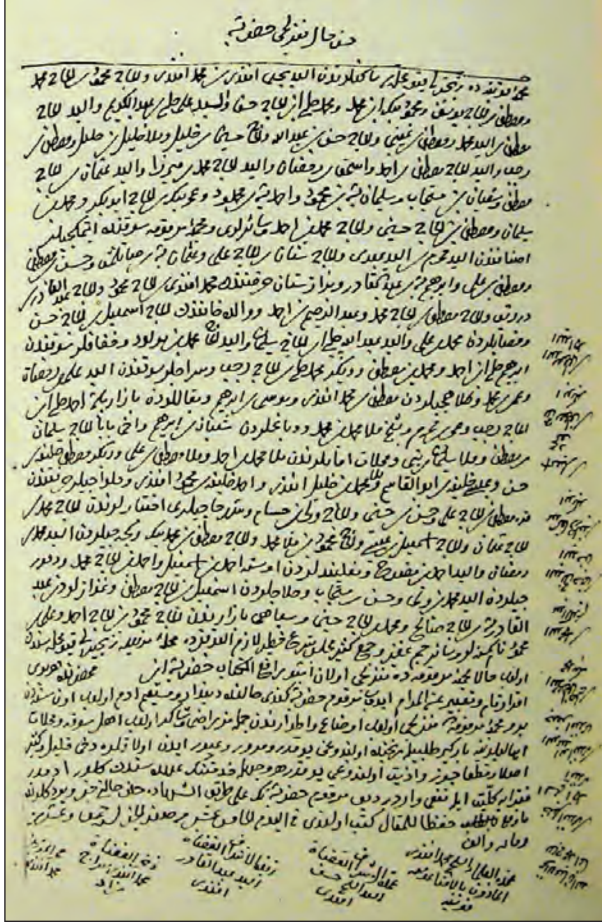
Menzilciler hakkında, çok nadir de olsa pazarbaşı veya yiğitbaşı önderliğinde, birkaç kişinin şahitliğine dayanan gerekçesiz/gizli gerekçeli hüsn-i hâl beyanlarına rastlanmakla birlikte,[41] bu kez mahallesinden, esnaf teşkilatından, şehir hacıları ihtiyarlarından ve imamlardan oluşan –yalnızca ismi kaydedilen– yetmiş dört kişilik kalabalık bir grubun gelmesi bunun basit bir hüsn-i hâl beyanı olmadığını göstermekte, bu işin arkasında başka bir mesele olduğunu düşünmeye sevk etmektedir. Bu kişiler rastgele bir araya gelmiş kuru bir kalabalık değil, aksine Hızır'ın güvenilirliğini sorgulanmaz hale getirecek –en azından hukuki olarak– etkili bir gruptur. Ayrıca mahkemeye gelenler bunlarla da sınırlı değildir. Mahalle ahalisinden yirmi üç kişinin ismi kaydedildikten sonra, başkalarının da var olduğunu belirtmek için "ve sairleri" ifadesi kullanılmıştır. Yine Konya'nın ulema, eşraf, müderris, âyan, seyyid ve hacılarından on beş kişi de mahkemeye şahitlik etmektedir. Bu kayıtlar kaybolsa bile şahitler aracılığıyla, Hızır hakkındaki hüsn-i hâl tescili kanıtlanabilir durumdadır. Belgenin devamında geçen "ve sa'ir cemm-i gafir ve cem'-i kesîr" tabiri[42] durumu daha da ilginç kılmakta, tüm kaza ahalisinin ortak bir tavır içerisinde olduğunu vurgulamaktadır. İdarecilerle gerçekleşmesi muhtemel bir mutabakat zemininde müzakere aracı olarak kullanılan bu tabir, ahalinin vazgeçmeyeceği bir talebin varlığını işaret etmektedir.

Karşılıklı mutakabatlarda idareciler reayanın itaatine, reaya ise refahına odaklanırdı.[43] Bu durumda ahali hüsn-i hâl beyanıyla belli ki ortak menfaatlerini sağlayan bir talebin peşindeydi. Aslına bakılırsa ilgili hüccette açık bir talep de bulunmamaktadır. Ancak on yıldır Konya menzilcisi olan Hızır'ın menzilcilik için ideal bir kişi olduğu vurgusunun yapılması, mesleğine devam etmesinin istendiğinin göstergesidir. Hızır hakkındaki tespitler ahlaki özelliklerinin yanı sıra ağırlıklı olarak meslek etiğine yöneliktir. Ahalinin temsilcileri Hızır'ın menzil beygiri sıfatıyla esnafa ve ahaliye baskı yapmadığını ifade ederek, mutabakat neticesinde elde edecekleri / koruyacakları refahın tanımını da yapmıştır.[44]

Aleyhinde beyan edilmiş hiçbir iddia bulunmayan Hızır'ın kalabalık bir grupla mahkemeye gelmesi ve reayanın önemli kozlarından "ve sa'ir cemm-i gafir ve cem'-i kesîr" tabirinin işlevsel gücünden destek alma ihtiyacı[45] düşündürücüdür. Olayın kendiliğinden gelişme ihtimali olmadığına göre, bunu ateşleyen birtakım söz ve eylemler ile süreci olgunlaştıran bazı manevralar vardır. Mahkemede neler söyleneceği de önceden netliğe kavuşturulmuş olmalıdır. Hücceti almak için bunca zahmete katlanan, mahkeme harcını ödeyen Hızır bunları boş yere yapmamış, hakkında henüz resmiyet kazanmamış iddialara karşı rakiplerinden erken davranmış, içinde yaşadığı topluluğun desteğini alarak iddia sahiplerine gözdağı vermiş, bu şekilde de rant bölgesini korumuş olmalıdır.

GEÇ GELEN FERMAN

Müteşebbis olmak risk almayı gerektirir ve bu risklerin en büyüğü iflas etmektir. Ölümünden birkaç yıl sonrasına ait bazı muhasebe kayıtlarından, Hızır'ın da iflas ettiği ve borç içinde öldüğü anlaşılmaktadır. Hayattayken, 1713 yılında ödediği 500 kuruş dışında borcunun olduğuna dair verilere sahip değiliz; ancak ölümüyle birlikte arpa, at ve buğday bedeli olarak



Hüsn-i hâl belgesi. KŞS 46, vr. 28/2

Seyyid el-Hâc Mustafa Dede Ağa isimli şahsa 496 kuruşluk bir borcu olduğu oldu ortaya çıkmış, alacaklının talebi üzerine mahkeme Hızır'ın oğulları Abdi ve Seyyid Mehmed'i borcu ödemekle mükellef tutmuştu.[46] Ferman vasıtasıyla menzilcilerden geriye yönelik tahsili emredilen 500 kuruştan, Hızır'ın ödemesi gereken 304 kuruşu şehir masrafları[47] içinde ahaliye tevzi edilmişti.[48] Ayrıca Yeni Çeşmeler Vakfı'ndan faiziyle aldığı 120 kuruş borç da müflisen öldüğünden ve geri ödenmeyeceğinden vakfın asli malından çıkarılmıştı.[49] Bu borçların mirasçılarından talep olunmaması, Hızır'ın oğullarının mali zorluk çekip, ödeme gücünden yoksun olduklarını düşündürmektedir. Görevi başında ölen menzilcilerin miri hazineye de borçları olabiliyorken, Hızır'ın devlet merkezine borcu olduğuna dair bir veri bulunmamaktadır. Nitekim, miri hazine alacaklarını tahsil ederken gayet kararlı davranmakta olup, borcunun miktarına göre Hızır'ın terekesinde kayıtlı mallara el koyması mümkündü.[50]

Nasıl ki ahalinin ve devletin ondan birtakım beklentileri varsa, müteşebbis Hızır da yaptığı işle ilgili beklentilere sahipti. Bunların başında da elbette kâr elde etmek gelmekteydi. Menzilcilik işini ısrarlı bir biçimde ve uzun yıllar yaptığına bakılırsa, Hızır bu işten tatmin edici bir kâr sağlamış olmalıdır. Osmanlı bürokratlarınca menzilhane bütçesine konu her bir beygirin yıllık 147,5 kuruş masrafının olduğu hesaplanmıştır. Bütçelerin hazırlanmasıyla ilgili nizamname taslağında bunun yetmiş beş kuruşunun (%51) beygir ücretlerinden kazanılacağı, geriye kalan yetmiş iki buçuk kuruşun (%49) ise devlet tarafından tayin olunacak bazı gelir kaynaklarından havale olunacağı öngörülmüş ve bu suretle de kanunlaştırılmıştır.[51] Dönemsel bazı değişiklikler olmakla birlikte, Konya ve Karapınar menzilhanelerinin yıllık maktuat değeri,[52] on beş-yirmi beygir hesabıyla 2212,5-2900 kuruş arasındadır.[53] Bütçe verilerine göre bunun %78/80 işletme giderlerine harcanmakta, geriye kalanı menzilcilere kâr kalmaktaydı.[54] Bu verilerden hareketle Hızır'ın menzilcilik işinden günlük 160-190 akçe civarında kazanç sağladığı söyleyebiliriz. Dönemin yiyecek ve emlak fiyatları kıstas kabul edildiğinde, geçim standardı açısından, tatmin edici bir meblağdır.[55]

Hızır'ın, menzilhane bütçesinde masraf kalemlerinden olan ahır kirasını, mülk sahibinin bostanı için menzil atlarının gübresiyle takas etmesi,[56] kölesi Arap Kanber'i sürücü olarak istihdam edip personel masraflarından kısması, resmi olarak öngörülen kârını %3-4 oranında artırabilecek mali manevralarıdır. Bu gibi ayarlamalarla, resmi kârının günlük miktarını 200 akçeye çıkarması mümkündür.

Hızır'ın Konya ahalisiyle yaptığı sözleşmelere göre, menzilhaneden tek seferde ellinin üzerinde beygir vermek zorunda kaldığında, fazla sayıdaki beygirlerin ücreti ahalinin avarız vergilerinden karşılanmaktaydı.[57] Dönem sonlarında düzenlenen tevzi defterlerinde bu ücretleri faiziyle tahsil ettiğine dair çok sayıda örnek vardır. Yine kıtlık, kuraklık, uzun ve sert kışlar,[58] pahalılık, ulak yoğunluğu ve menzilhanenin hizmet verdiği yolun mesafesi gibi gerekçelerle menzilciler ahaliden "menzil-i imdâdî" adı altında para talep etmekte olup, Konya menzilhanesinin imdâdi gelirleri 1.500-2.250 kuruş arasındaydı. Menzil nizamlarına göre ulakların menzilhanelerden alıp götürdüğü beygirler sürücüler tarafından, yedekte çekilerek, menzilhaneye getirilmeliydi. Hızır'ın sürücülerinin ise boş getirmeleri gereken beygirlerle yolcu taşıdığı anlaşılmaktadır.[59] Beygir sahibinin bunlardan haberdar olmadığı ve kâr elde etmediği düşünülemez. Mükârilik sebebiyle, menzilcilik işine bazen ara veren ve bazen de menzilhanenin kârını oğullarıyla paylaşan Hızır'ın mal varlığına dair –tereke kaydı gibi– daha somut verilere sahip değiliz. Ancak yıllarca aynı işe devam etmesi, muhtelif dönemlerde köle ve cariye sahibi olması, 1720-1724 yılları arasında oğulları Abdi ve Mehmed'le birlikte hacca gitmesi,[60] içinde bulunduğu toplumun ortalamasının üzerinde bir mali güce sahip olduğunu düşündürmektedir.[61]

Gayretli, tedbirli, temkinli birisi olduğunu ve yaptığı işten makul bir kâr elde ettiğini gördüğümüz Hızır Çavuş nasıl oldu da iflas etti; hatta ardında, tüzel kişilere ait, bir kısmı vârislerinden bile talep edilemeyen borçlar bıraktı? Hızır'ı iflasa sürükleyen süreç yavaş yavaş mı işledi yoksa son yıllarda mı gerçekleşti? Bunlar netlikle cevap verilebilecek sorular değildir. Ancak oğlunun Konya, kendisinin de Karapınar menzilhanesini işletmekte olduğu 1729-1731 yıllarında ciddi zorluklar çektiklerine dair emareler, söz konusu zaman dilimine odaklanmayı gerektirmektedir.

İnamat kayıtlarına göre Karapınar menzilhanesinin Konya'ya yirmi dört, Ereğli'ye on iki saat olmak üzere, toplam mesafesi otuz altı saati bulan iki kolu vardı. Konya menzilhanesinin sürekli hizmet verdiği hattın uzunluğu ise kırk iki saatti. Normal zamanlarda bile Konya-Karapınar arasındaki mesafenin uzunluğu –beygirlerin sakatlanması, ölmesi veya geriye geç gelmeleri sebebiyle menzilhanede binek sıkıntısı yaşanması gibi sebeplerle– menzilhanelerin idaresini zorlaştırmaktaydı. Üstüne son iki yıldır Konya Ovası'nda gerçekleşen su taşkınları –güzergâhını değiştirdiği için– hem yolun uzunluğunu artırmış hem de atların bozuk zeminde koşmak zorunda kalmasına neden olmuştu. Bu durum menzilhanenin ana sermayesi olan atların hızlıca ölmesine ve menzilcilerin telafisi zor zarara uğramasına yol açmıştı. Hızır'ın iflasına giden süreç de muhtemelen bu olayla ilgiliydi.

Menzilciler zarar ettiklerinde ya merkeze arz gönderip menzilhanenin bütçesinin artırılmasını talep eder ya da kaza ahalisinden menzil-i imdâdi talep ederek telafi yoluna giderlerdi.[62] Hızır da bu mekanizmayı devreye sokmak için Eskiil kadısından talepte bulunmuş, durumu tüm teferruatıyla merkeze arz eden kadı, merkezdeki ilgili büro mevkufat defterlerindeki kayıtları inceleyerek, mevcut durumu iyileştirmek adına, Konya menzilcisi Seyyid Mehmed ve Karapınar menzilcisi Abdi Çavuş'un menzilhanelerindeki beygir sayılarını beşer artış ile yirmi beşe yükseltmişti. Bu suretle menzilhanelerin iltizam bütçeleri de 737,5 kuruş tutarındaki zamla %25 oranında artırılmıştı. Ayrıca bölge yöneticilerine, iki menzilhane arasındaki İsmil'de on beygir itibarıyla bir menzilhane kurulması emri verilmişti. Bu ferman, iki menzilcinin maddi imkânlarını iyileştirmek ve iş yüklerini azaltmak konusunda önemli çözümler sunmaktaydı. Ancak, yayınlandıktan altı gün sonra Konya'ya ulaştığında, Hızır Çavuş'un ölümünün ve oğlu Seyyid Mehmed'in de Konya menzilhanesinin idaresinden ayrılmasının üzerinden neredeyse altı ay geçmişti.[63]

SONUÇ

Hızır Çavuş, menzilci ve mükâri olmasaydı resmi kayıtlarda muhtemelen adına çok nadir rastlanacak, adeta belirsiz bir kimlik haline gelecek bir şahıstı. Yıllarca Konya menzilcisi olarak hizmet veren Hızır Çavuş b. Abdi, Osmanlı Devleti'nin idamesi ve idaresi açısından, tepedeki kişilerle kıyaslandığında önemsiz bir ayrıntıydı. Yaklaşık otuz yıl boyunca hizmet verdiği menzil teşkilatı ise devleti yönetenler için vazgeçilmezdi. Edirne Vakası, Prut Seferi, Venedik-Avusturya savaşları, İran savaşları, Patrona Halil İsyanı gibi dahili ve harici olaylar meydana geldiğinde Hızır ya menzilci ya da mükâriydi, belgelere yansıdığı şekliyle de işinin ehliydi.

Sistem içerisinde tek bir menzilcinin etkisi önemsiz gibi gözükse de, bütün menzilhaneler zincirin halkaları gibi birbirine bağlı bir yapıya sahipti. Zincirin gücü ise en zayıf halkasının direnci kadardı. Bu açıdan bakıldığında Hızır Çavuş b. Abdi devlet mekanizmasının çarklarının dönmesinde, özellikle merkez-taşra irtibatında, küçük ama sürekli bir etkiye sahipti.

Aynı şehirde yaşayanları temsil eden kalabalık bir grup –ulaklar adına da konuşarak– 1713 yılında Hızır'ın beklentilerini karşıladığını etkili bir dille tebliğ etti. Devleti yönetenler, hakkında mevkufat defterlerine liyakatsızlığına ve suiistimaline dair bir kayıt düşülmediği için, defaatle Konya ve Karapınar menzilhanelerine tayin ederek, onun hakkındaki olumlu düşüncelerini fiilen gösterdiler. Hızır zaman içerisinde oğullarını da sisteme dahil ederek, oldukça profesyonel hamlelerle itibar, nüfuz ve servet kazandı. Ancak ömrünün son yıllarında –menzilcilikte olabilecek- bazı talihsizlikler yaşayarak, iflas etti. Onun ölümüyle birlikte Konya menzilciliği –zaman içerisinde daha da güç kazanabilecek– bu ailenin tekelinden çıktı.

CEMAL ÇETİN - SELÇUK ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ, TARİH BÖLÜMÜ

DİPNOTLAR

1 Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, Cevdet Nafia (C.NF.) 428; Cevdet Askeriye (C.AS.) 53734; BOA, C.NF. 702. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cemal Çetin, *Ulak Yol Durak Anadolu Yollarında Padişah Postaları (Menzilhâneler) (1690-1750)*, İstanbul 2013, s. 39-50.
2 Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, Maliyeden Müdevver Defterleri (MAD.) 8470, s.86-1; Konya Şer'iye Sicili (KŞS) 56 / 181-1.
3 KŞS 56 / 181-1.
4 Çetin, *Ulak Yol Durak*, s. 265-274.
5 KŞS 58 / 30-1.
6 MAD.8470, s.200-2, 201-1.
7 Çetin, *Ulak Yol Durak*, s. 203-209.
8 Osmanlı Devleti'nde müteşebbislerin kariyer süreçlerine, kişisel ağlarına ve servetlerine dair ufuk açıcı çalışmalar bulunmaktadır. Bkz. Jülide Akyüz, "XVIII. Yüzyılda Bir Müteşebbis: Musa Ağa", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 26, Erzurum 2004, s. 247-261; Yusuf Alperen Aydın, *Müteşebbis ve Devlet 18. Yüzyılda Peksimetçibaşı Nureddin Ağa'nın Yükselişi*, Kitabevi, İstanbul 2016; Hülya Taş, *"İş Erliği"nden "Subaşılık"a: Kariyer Basamaklarını Tırmanan Üsküdar Emini Timurhan Bey"*, TUBA / JTS, 2019, s. 291-322.
9 KŞS 41 / 11-1.
10 KŞS 45 / 176-2.
11 Bu aynı zamanda Hızır ile ilgili ulaşabildiğimiz ilk belgedir. KŞS 37 / 150-3.
12 KŞS 52 / 175-2. Rüya Kılıç, *Osmanlı'da Seyyidler ve Şerifler, Kitabevi Yayınları*, İstanbul 2005, s. 26-30.
13 KŞS 45 / 176-2.
14 KŞS 47 / 105-2.
15 KŞS 48 / 30-1.
16 KŞS 49 / 54-1.
17 Misal 1715 yılında mükâri kayıtlarında Hızır'ın mahallesi Türbe-i Celaliye, (Sak-Çetin, *45 Numaralı Sicil*, s. 449) Ancak hemen akabindeki 1716 ve 1717 yılı mükari kayıtlarında ise Zincirlikuyu mahallesidir. İzzet Sak, *47 Numaralı Konya Kadı Sicili (1128/1129/1716-1717)*, Konya 2003, s. 597, 705.
18 Hüseyin Muşmal, "XVII. Yüzyılın Ortalarında Konya'da Mahalle Yaşantısı: Türbe-i Celâliye Örneği", *2. Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresi Bildiriler Kitabı*, Konya 2013, 590-591.
19 "Mahmiye-i Konyada Türbe-i Celâliyeden Zincirlikuyu Mahallesi" şeklinde geçmektedir. KŞS 45/ 215-3. Konumu hakkında bkz. Ahmet Gökhan Kaynakcı, *18. Yüzyılın İlk Yarısında Konya*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara 2020, s. 126, 249.
20 Nelly Hanna, "Osmanlı Kahire'sinde Zanaatkâr ve Esnaf Arasında Okuryazarlık", *Osmanlı Dünyası, Edit. Christine Woodhead*, Çev. Gül Çağalı Güven, Alfa Yay, İstanbul 2018, s. 423-426.
21 KŞS 47 / 250-1.
22 MAD. 4004, s. 138-142. Bununla birlikte, bazı kayıtlarda aynı dönemlerde Konya Menzilcisi olarak Hızır'ın ismi geçmektedir. KŞS. 47 / 105-2.
23 Bayram Ürekli-Koray Telli, "1715-1743 Yılları Arasında Konya'da Faaliyet Gösteren Mükârî Devecileri ve Görev Sahaları", *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 22, Konya 2019, s. 78-79. Oğlu Osman Ağa'nın beyanına göre 19 Eylül 1716 tarihinde Hızır Çavuş seferdedir. KŞS. 47 / 135-3.
24 Sak, *47 Numaralı Sicil*, s. 597.
25 KŞS 48 / 2-1.
26 KŞS 48 / 7-1, 11-1. Menzil inamat defterlerinde Abdullah ismi yer almakla birlikte, burada bir hata olmalıdır. (MAD. 10492, s. 71-72). Çünkü imdâdiye kayıtlarında menzilci olarak Hızır Çavuş'un da adı geçmektedir. KŞS 48 / 10-2.
27 KŞS 48 / 10-2.
28 MAD. 8470 / 51-1; 113-2.
29 KŞS 49 / 167-1.
30 KŞS 49 / 205-1.
31 MAD. 10492, s. 76-78; KŞS 52 / 262-1; MAD. 10322, s. 114-115; MAD. 8492/ 46-1.
32 Hızır'ın ölüm tarihini net olarak bilmiyoruz. 2 Ocak 1731 tarihinde bir kişinin, mirasçılarından alacağını

talep etmesi, Hızır'ın yakın bir tarihte öldüğünü işaret etmektedir. KŞS. 52 /175-2.

33 MAD. 10492, s.72-74; MAD. 10322, s.74. Aslında Seyyid Mehmed 1142-1143 seneleri Ruz-ı Hızır'ı arasında menzilci tayin olmakla birlikte (KŞS 52 / 262-1), 10 Şubat 1731 tarihinde Konya menzilhanesinin teftişine dair belgeye göre dört kişi işletmektedir ve aralarında Seyyid Mehmed yoktur. KŞS 52 / 74-2. 3 Mart 1731 tarihinde de Konya Menzilcisi el-Hac Osman Ağa isimli başka birisidir. KŞS 52 / 13-1.

34 Elbette bu kayıtlar Hızır'ın hiç usulsüz iş yapmadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim, 1707 yılında beylerbeyinin ulak taleplerini karşılamak amacıyla ahaliden birer kuruş toplayan Hızır, bununla da yetinmemiş Alaaddin Vakfı köylerinden ve tekalif türü vergilerden muaf olan Sille'ye ulak ve sürücü göndermiş, onların aldıkları yüz otuz beş beygiri de ahaliye iade etmemiştir. Şikâyet üzerine Konya Mahkemesi, Sille ahalisinin zararlarını karşılaması için Hızır'a tenbihde bulunmuştur. KŞS 43 / 89-1. Diğer şikâyet konusu husus daha çok oğlu Seyyid Mehmed ile ilgilidir. 1726 yılında Seyyid Mehmed, sürücülerine Sultan Selim Cami evkafı köylerinden olan Göçü'ye götürmeleri ve orada kondurmaları, gerekirse beygirlerini değiştirmeleri için talimat vermiştir. Gelen ulaklar yem, yemek, saman ve beygir ücreti talebiyle ahaliye eziyet etmiştir. Artık bu zulme dayanamayan ahali, kendilerini temsilen 17 kişiyi Konya Mahkemesi'ne göndererek, Konya Menzilcisi Seyyid Mehmed ve kefili olan babası Hızır Çavuş'dan davacı olmuşlardır. Seyyid Mehmed geri adım atarak sulh talebinde bulunmuş ve Göçü ahalisinin asla rahatsız edilmeyeceğine dair de söz vermiş, Hızır Çavuş'un kefaletiyle de bu uzlaşma kayıt altına alınmıştır. KŞS 50 / 107-2.

35 MAD. 4004, s. 128-132.

36 MAD. 10492, s. 72-74.

37 KŞS 46 / 2-1.

38 İlginçtir ki sadece bu belgede ismine "Beşe" ifadesi eklenmiş ve "Hızır Beşe ibn" şeklinde yazılarak baba adı boş bırakılmıştır. Farklı bir kişi olmadığı, "on seneden berû mahmiye-i merkûmede menzilci olup" ifadesiyle netlik kazanmaktadır. KŞS 46/28-2.

39 Cemal Çetin, "Erken Modern Dönem Osmanlı Toplumunda Namus Algısına Dair Bazı Gözlemler (Konya Örneği)", *SUTAD*, 45, Nisan 2019 Konya, s. 62-64.

40 KŞS 46 / 277-2.

41 KŞS 12 / 23-2

42 KŞS 46 / 28-2.

43 Özer Ergenç, "Toplumsal Düşünce Açıklama Kanalı Olarak "Cemm-i Gafîr ve Cem'-i Kesîr", *XVI. Türk Tarih Kongresi*, 20-24 Eylül 2010, Ankara (IV. Cilt-II. Kısım), s. 1068.

44 "Hızır Beşe kendi hâlinde dîndâr ve müstakîm âdem olup on seneden berü mahmiye-i merkûmede menzilci olup evzâ' ve etvârından cümlemiz râzı ve şâkir olup ehl-i sûka ve mahallât ahâlilerine bargir talebiyle rencîde olunduğu yokdur ve mürür ve 'ubûr iden ulaklara dahî kalîl ve kesîr aslâ ve kat'â cevr ve eziyet olunduğu yokdur her vecihle hizmetinin 'uhdesinden gelür âdemdir fukarâya külliyet ile nef'î vardır". KŞS. 46/ 28-2. Belgenin tamamı için bkz. İzzet Sak, *Konya Kadı Sicili Defter 46, Konya 2017*, s. 42-43.

45 Nil Tekgül, "Razı Olmak, Şükran Duymak" Modernite Öncesi Dönemde Bir Duygu Topluluğu Olarak Osmanlı Mahalle Cemaati", *TUBA / JTS*, 2019, s. 332. Bu türden beyanlar çok yaygın olmamakla birlikte Abdulfettah Beşe'nin hüsn-i hâli için mahkemeye gelen yüz seksen ve el-Hâc Abdulkadir Halife ibn Ebubekir Halife'nin hüsn-i hâli için gelen elli kişi de aynı ifadenin, yönetenler üzerindeki etkisinden faydalanmışladır. KŞS 46 / 136-1; KŞS 47 / 212-1.

46 KŞS 52 / 175-2. Bu borç talebinden on altı gün sonra, Abdi ve Seyyid Mehmed, komşuları Seyyid Hüseyin'den karz-ı hasen ile 180 gün vadeli 160 kuruş borç almışlardır. KŞS 52 / 55-2.

47 Konya şehir masrafları hakkında detaylı bilgi için bkz. Cemal Çetin, "Konya Şehir Masrafları Çerçevesinde, Hatunsaray Ahalisinin Vergi Yükü Üzerine Bazı Tespitler (1675-1725), *I. Uluslararası Hatunsaray (Lystra) ve Çevresi*, Tarih, Kültür ve Turizm Sempozyumu Bildiri Kitabı, Konya 2012, s. 347-360.

48 KŞS 53 / 1-7.

49 "Zikr olunan çeşmelerin ber-mûcib-i defter mâl-ı vakf zimem-i nâsda hâlâ mevcûd olan sekizyüzotuzbeşbuçuk guruş nukûd-ı mevkûfenin yüzyirmi guruşu müteveffâ Hızır Çavuş zimmetinde olup mezbûr müflisen fevt olmağla zâyi' olup asl-ı mâla yüzyirmi guruş zarar terettüb etmekle meblağ-ı mezbûr yüzyirmi guruş asl-ı mâldan cümle ma'rifeti ve ma'rifet-i şer'le ba'de'l-ihrâc sahhü'l-bâkî asl-ı mâl vakf-ı mezbûr yediyüzonbeşbuçuk guruş" KŞS 53 / 3-1.

50 1729 yılında ölen Gebze Menzilcisi'nin devlete olan borçlarına karşılık -harap bir evi hariç- bütün eşya ve mallarına devlet tarafından el konuldu. MAD. 9920, s. 14-2, 18-1, 26-1.

51 MAD. 3169, s.2-3.

52 Menzilhanelerin maktuat değeri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Çetin, *Ulak Yol Durak*, s. 279-320.

53 MAD. 3217, s. 16-17; MAD. 4004, s. 128-132; MAD. 10492, s. 72-78; MAD. 10322, s. 114-115. 1713 yılında beygir sayısı 8'e bargir bahası da 1.180 kuruşa düşmüştür. Ancak geçici bir dönemdir, menzilhanelerde yoğunluk azaldığı için, ulakların ücretlerini menzilhanelerde peşin ödemesi modeline geçildi. KŞS 46 / 258-1. Bu uygulama 1714 yılında yürürlükten kaldırıldı. KŞS 45 / 278-1.

54 Çetin, *Ulak Yol Durak*, s. 306-313.

55 Ekmeğin kıyyesi 1, etin kıyyesi ise 9 akçedir. KŞS 48 / 7-1.

56 KŞS 48 / 205-4.

57 KŞS 41 / 15-1; KŞS. 48 / 2-1.

58 KŞS 47 / 26-4.

59 KŞS 47 / 105-2.

60 İzzet Sak-İbrahim Solak, *49 Numaralı Kadı Sicili (1135-1136/1723-1724)*, Konya 2016, s. 12.

61 Suraiya Faroqhi, "Köle Pazarından Arafat'a: 15. Yüzyılın Sonunda Bursalı Kadınların Yaşamöyküleri", Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak, Çev: Gül Çağalı Güven-Özgür Türesay, YKY, İstanbul 2003, s. 231. 1701 yılında Osman bin Ahmed tarafından yapılan vasiyet, XVIII. yüzyılın ilk dönemlerinde hac bedelinin 500 kuruş olduğunu işaret etmektedir. İzzet Sak, Şer'iye *Sicillerine Göre Konya'da Yapılan Hayır ve Vakıflar (1700-1750)*, Konya 2008, s. 33.

62 KŞS 47 / 26-4.

63 KŞS 52 / 262-1; MAD. 10492, s. 76-78; KŞS 52 / 262-1; MAD. 10322, s. 114-115; MAD. 8492/ 46-1.

HER DÂİM MUDÂRİB:

Anayerliliğinin Öncülerinden Şahsiyet Sahibi Konyalı Hatice'nin Kendine Koca Alması ve Çalıştırmasının Hikâyesi

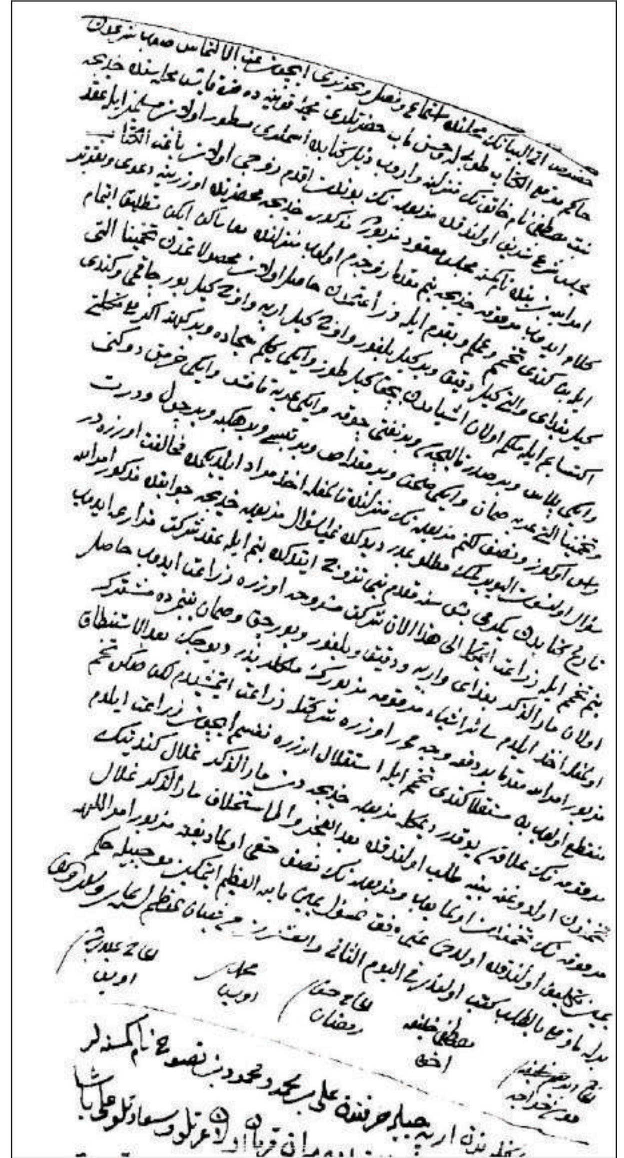
NURCAN ABACI

BU MAKALEDE TARTIŞTIĞIMIZ BELGELER, BUGÜN İÇİN BİLE RADİKAL SAYILABİLECEK EDİNİLMİŞ MALLARIN AYRILIĞI REJİMİNİN BİR ÖRNEĞİNİ 17. YÜZYILDA GÖSTERMEKTEDİR. ORTAYA ÇIKAN OLGU BİR EVLİLİKTEN ZİYADE, İÇİNDE EVLİLİĞİN DE OLDUĞU TİCARİ BİR ANLAŞMADIR VE BU SÖZLEŞMENİN BASKIN TARAFI KADINDIR.

İlk defa Isparta yolunda iniş çıkış ya da viraj sonrasında gelecek manzaranın zihnime kazındığını ve görüntünün seyahatle beraber aktığını fark ettim. Ancak bir sorun vardı; aynı yolun dönüş istikametinde nasıl göründüğüne dair hiçbir fikrim yoktu. Yani zihnim sadece gittiğim yönün manzarasını işleyebiliyordu. Dönüş yolunun neye benzediğini anlamam için eve doğru yeni bir seyahat yapmam gerekiyordu. 17. yüzyıl Konya'sında davalarını inceleyeceğimiz Hatice ve eski eşi Emrullah'ın ise daha yola çıkarken olası dönüş hakkında da bir fikirleri vardı. Sadece aradan geçen 25 yıl sonrasında başlangıca nasıl karar verdikleri konusunda hemfikir değillerdi.

Bu sayfalarda orijinallerini gördüğünüz belgeleri Osmanlı tarihi terminolojisine uzak olanlar için kısaca açıklayayım: 17. yüzyılda evlilikleri yedi gün önce sona ermiş Hatice ve Emrullah isimli Konyalı eski eşler arasındaki dava kaydı ve sulh belgesi.

İlk belge eşi Hatice'yi bir hafta önce boşayan Emrullah'ın karısında kalan mallarını alabilmek açtığı dava kaydıdır. Emrullah'ın iddiasına göre tarım ürünleri, aletleri ve kişisel bazı eşyaları eski eşindedir ve bunları alabilmek için mahkemeye başvurmuştur. Davalı konumdaki kadın malların kendisinde kaldığını kabul etmekle beraber, bunlardan sadece kişisel eşyaların eski eşine ait olduğunu, geri kalan tarım ürünleri ve aletlerin ise evliliklerinin niteliği gereği aralarında müşterek olması gerektiğini iddia etmektedir. Hatice evliliklerinin ticari bir boyutu bulunduğunu, kendisinin sermayeyi sağladığını, eski eşinin ise sadece kas gücünden faydalandığını dile



Konya Şer'iyye Sicili, 34/69

getirmektedir. Elde edilen ürün de aralarında pay edilmektedir.[1] "Doğal olan da budur" diye aklından geçiren deneyimli evli çiftlere, kadınların ergenliğe girmeden nikâhlanabildikleri bir zaman ve coğrafyadan bahsettiğimi hatırlatmak isterim.



Konya Şer'iyye Sicili, 34/68

İkinci belge sulhu göstermektedir ve ileride doğabilecek muhtemel anlaşmazlıkların önüne geçebilmek amacıyla Emrullah'ın isteği üzerine düzenlenmiştir. Bu kayıtta söz Hatice'dedir ve özetle kocasını mehir konusunda dava etmeyi düşünürken, araya girenler sayesinde kendisiyle sulh yaptığını beyan etmektedir. Emrullah bu belgeyi saklayacak ve ileride herhangi bir sebepten dolayı dava açılırsa elinde meselenin daha önce halledildiğini gösterir belgesi olduğunu söyleyecektir.

GENEL DEĞERLENDİRME: BÖYLE TARİHÇİLİK OLUR MU?

Optik karakter tanıma bu hızla gelişmeye devam ederse, kariyerimizin bir bölümünde yukarıdaki iki belgeyi transkribe etmek ve neden bahsettiğini anlamak için çok da uğraşmamıza gerek kalmayacak. Çünkü Emrullah ve Hatice arasındaki evlilik temelli sorun metinde geçtiği biçimiyle hızlıca ekranda belirecek. Ama sadece kelimeye dökülenler tarihsel hakikatin ne olduğunu anlamaya yeter mi? Tarihçinin yazılanlara geniş bir perspektiften bakması gerektiğini basitçe göstermek gerekirse: belgenin hangi koşullarda yazıldığı en az belgenin kendisi kadar önemlidir.

İlk üzerinde durmamız gereken nokta mahkemenin kurulduğu ve davanın görüldüğü mekândır. Kadıların davaları görmek için sabit bir yere ihtiyaç duymadıklarını biliyoruz.[2] Mahkeme işlemlerinin olmazsa olmazı, sadece zatlarının/naiplerinin varlığıdır. Her iki belge de davalı Hatice'nin evinde gerçekleştirilen oturumu göstermektedir. Bu durum ilk bakışta gözden kaçabilir ama en az belgelerin içindeki metin kadar önemlidir.

Dönemin Konya Kadısı Mevlana Süleyman görevi süresince mahkeme dışında pek çok kayıt tutmuştur. İncelediğimiz iki belge hariç bizzat kendisinin gittiği yerlerin tamamı bir şekilde kurumsal işleyişi ilgilendiren meselelerdir.[3] Ancak doğal olmayan ölüm vb. keşiflere asla kendisi gitmemiş, hep naiplerini göndermiştir. Bu açıdan bakıldığında ne kendisinin ne de kocasının unvanı bulunmadığı halde kadının Hatice'nin evine bizzat giderek mahkeme kurması üzerinde durulması gereken bir noktadır. Benim özellikle Bursa şer'iyye sicillerine dayanan bugüne kadarki okumalarım kadıların mahkeme dışında bizzat bir olayla ilgilenmek için özel sebepleri olması gerektiğine işaret eder. Hatice ve Emrullah'ın meselesinde mahkemenin kadının ve aynı zamanda davalının evinde kurulması izaha ve yoruma muhtaç bir durumdur. Aynı tarihte ve mekânda sanki iki ayrı başvuru varmış gibi kayıt tutulmasından ne anlamamız gerekir? Benim tahminim Emrullah'ın dava açtığı, bunun üzerine Hatice'nin de karşı dava açmak istediği, konunun aynı oturumda iki tarafı uzlaştırarak sonlandırıldığı yönündedir. Yani iki ayrı mesele değil, geniş bir evlilik sonrası mülkiyet ve alacak sorunu vardır ve tek bir oturumda çözülmüş ve taraflara belgeleri verilmiştir.

Peki ikili arasındaki anlaşmazlık mahkemenin ilgi alanına nasıl girmiştir? Mahkeme olayın sonucunu yazılı olarak talep eden tarafa vermesine rağmen başvuruların şifahi olduğunu biliyoruz. Emrullah davayı açmak için ne zaman mahkemeye gitmiştir? Sadece belgeye bağlı kalırsak sanki Emrullah şikâyetçi olma niyetini beyan edince hemen Hatice'nin evine gidilmiş gibi gözükmektedir. Ancak bu bildiğimiz



***Hamse-i Hüsrev Dehlevî*, TSMK, H.798, s. 89**



Hamse-i Nizâmî, TSMK, H.762, s. 184

hukuki işleyişe uymaz. Normal koşullarda şikâyetçi dinlendikten sonra davalı çağrılır ve genellikle aynı oturumda şahitler/kanıtlar görülüp karar verilir.[4] Burada davalının evine gidilmesi ayrıca bir mazeret belirtilmediği için açık bir statü göstergesidir. Emrullah'ın davanın görüldüğü günden önce sorunu kadıya ya da naiplerden birine anlattığını ve dava gününün kararlaştırıldığını düşünmek daha akla yatkın gibi görünür.

NEYDİ BİR ARADA TUTAN ŞEY İKİSİNİ, MUDÂREBE Mİ?[5]

İlk belgeyi hızlıca gözden geçirirseniz Hatice ile Emrullah'ın boşanmasındaki ayrıntılar gözden kaçar ve sicillerde gördüğümüz sayısız boşanma kaydından birisi gibi gözükebilir. Oysa burada üzerinde düşünülmesi gereken yerler vardır. İlk nokta davacı ve davalının kimliğidir. Neredeyse her zaman kadınlar eski kocalarını ya mehir ya da başka gerekçelerle dava ederler. Oysa burada erkek tarafı kadına dava açmaktadır. Bu açıdan belge bir istisnadır. Yani bir erkeğin boşadığı karısında mallarının kalması, bunları almak için mahkemenin yardımına ihtiyaç duyması, her zaman karşılaştığımız sorunlar arasında değildir. Burada kimin kimi boşadığı sorusu önem kazanır. Belgedeki ifadeleri takip ederseniz İslam hukukun erkeğe tanıdığı haklardan birisini kullandığını ve karısını üç talakla boşadığını görürsünüz. Zaten aksi, yani kadının kocasını boşaması istisnalar dışında mümkün değildir. Ama buradaki olay akışı, evliliğin kurulduğu andan sona erinceye kadar kadının ipleri elinde tuttuğunu gösterir. Yani aslında boşayan Emrullah değil, Hatice'dir. Sebebini bilmediğimiz bir nedenden dolayı kişisel eşyalarını bile vermeden kocası Emrullah'ı evden kovmuş olmalıdır.

Boşanmanın davadan yedi gün önce gerçekleştiğini biliyoruz. Belgeyi sadece lafzen okursak normal bir boşanma gerçekleştirilmiş, taraflardan birisi diğerini alacak sebebiyle bir hafta sonra dava etmiş gibi durmaktadır. Teknik olarak Emrullah karısını boşamış olmasına rağmen elimizdeki veriler bunun pek de öyle olmadığına işaret eder. Örneğin Emrullah hakkını almak için karısını mahkemeye getirememiş, 25 yıl koca olarak yaşadığı eve kendisi gitmek zorunda kalmıştır. Nihayetinde davayı kazansa da, bu durum yarasının üstüne tuz biber basmaktan farksızdır. Emrullah'ın talep ettiği malların listesi bu kanıyı destekler niteliktedir. Her ne kadar Emrullah kendi malıyla ziraat yaptığını söylese de, almaya çalıştığı mallar arasındaki kişisel eşyaları yok denecek kadar azdır. Emrullah'ın evden ayrılırken neler aldığını bilmediğimizden önemli bir ihtiyat payı bırakmakla birlikte, toplumda statüsünü gösterir herhangi bir eşyanın olmaması not edilmesi gereken bir husustur. Şahsi fikrim belgede sayılan malların tüm varlığı olduğu, evden kendi iradesiyle ayrılmayıp karısı tarafından kovulduğu yönündedir.

Mahkemenin Hatice'nin evinde kurulması ile davanın onun aleyhine sonuçlanması arasında bir bağ kurmanın mümkün olup olmadığı da değerlendirmemiz gereken sorular arasındadır. Özellikle davacı taraf olan eski koca açısından bakarsak, bu konuda endişeye kapıldığını gösteren bir emare yoktur. Peki kadın tarafı kanıtı olmadığını bildiği halde neden talep edileni mahkeme yoluyla vermeyi tercih etmiştir? Burada konuya başkalarına zarar verme yöntemleri açısından yaklaşmamız icap eder. Gündelik tecrübelerimizden bildiğimiz ama tarih çalışmalarına girmesi genellikle muhalefetle karşılaşılan kavramlar çok işimize yarayabilirdi. Ayrılık gerçekleştiğinde/Emrullah evden kovulduğunda dava konusu ettiği malları istemeden mi evden ayrılmıştı? Şüphesiz hayır. Mülkiyetini dava ettiği malları alma fırsatı olmadığı için giderken içinde mahkeme ve kadı geçen cümleler kurduğunu tasavvur etmek çok da zor değil. Aradaki bir haftada çeşitli arabuluculuk girişimlerinin olduğu ve davayı kaybedeceğini bildiği halde Hatice'nin sırf kocasını aşağılamak için bağlantıları sayesinde mahkemeyi kendi evinde kurdurduğu düşünülebilir.

Hatice'nin mehir alacaklarını sulh yoluyla hallettiği ikinci belge de bu çerçevede değerlendirilmelidir. Aslında olay Emrullah'ın davasıyla aynı oturumda gerçekleşmiş, taraflar birbirine yönelik suçlamalarını dile getirmiş, mesele çözüldükten sonra da kayıt altına alınmıştır. İkinci belgede konuşan Hatice olmasına rağmen belgeyi isteyen Emrullah'tır. Çünkü çözülen mehir meselesini kayıt altına aldırmazsa ileride sicillerde binlercesi bulunan mehir davalıların-

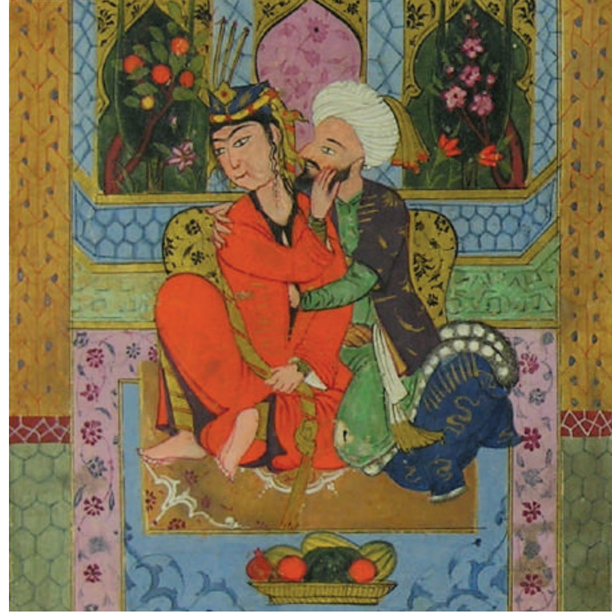
dan birisi olacağını bilmektedir. İlk belgede de esasen konuşan Emrullah olmasına rağmen kopyasını isteyen Hatice'dir. Çünkü çözülen bu mülkiyet sorunu kayıt altına alınmazsa, ileride Emrullah, o olmazsa vârislerinden birisi bu konuyu yargıya taşıyacaktır. Ümmiliğin yaygın olduğu Osmanlı toplumunda bir gelişmişlik göstergesi olarak fertlerin uzun vadeli sonuçları öngörebilmesi, yani dönüş yolunu biliyor olması ve buna göre pozisyon alması kayda değerdir.

SONUÇ YAHUT YIKIK EMRULLAH vs ŞAHSİYET SAHİBİ HATİCE

Davayı kazanan ve talebini mahkeme yoluyla karşılayan Emrullah'ın yazının başlığında olmadığını fark etmişsinizdir. Bu durum yukarıda bahsettiğim belgelerin okunma ve yorumlanma biçimi ile ilintilidir. Mahkeme kayıtlarını lafzi okursanız ön planda olması gereken kazanandır. Ama burada gerçek manada isteğini alan dava lehine sonuçlanan kişi değildir. Kayıtların en önemli noktası Hatice'nin evliliklerinin ticari boyutu olduğunu iddia etmesi, kocasının da en azından ilk sene için bunu kabul etmesidir. Bu aynı zamanda zımnen bugün için bile radikal sayılabilecek edinilmiş malların ayrılığı rejiminin örneğini 17. yüzyılda görmemiz demektir. Aslında ortaya çıkan olgu bir evlilikten ziyade, içinde evliliğin de olduğu ticari bir anlaşmadır ve bu sözleşmenin baskın tarafı kadındır. Padişah kızlarının evliliklerinde gördüğümüzde şaşırmayacağımız böylesi bir durum, söz konusu sıradan insan olunca sıra dışı bir nitelik kazanır. Öyle ki Emrullah aşağılanmayı kabul ederek dava açmasaydı, 17. yüzyıl Osmanlı toplumunda böylesi bir belgenin var olabileceğini tahayyül etmede zorlanabilirdik.

Bu iki belgedeki aile tipi anayerli diyebileceğimiz bir nitelik gösterir. Literatürde genel kabul erken modern Osmanlı aile tipinin babayerli olduğudur. Şayet komşuluk ilişkilerinin gösterildiği bir sınır davası bulabilseydik, eve kimin ismi ile işaret edildiğini görme ihtimalimiz vardı. Ancak bu anayerli ev, babayerli bir mahallede ve kenttedir. Ya da tamamen biz öyle olduğunu düşünüyoruz. Emrullah evden bahsederken üçüncü tekil şahıs kullanır[6] ve karısının evinde yaşayan bir içgüveysi olduğunu kabul eder. Emrullah'ın adını mahallesinde kaç kişi biliyordu? Uzaktan göründüğünde Emrullah mı geliyordu yoksa Hatice'nin kocası mı? Soruları cevabını bildiğim için değil, daha fazla kişi tarafından dillendirilmesi için soruyorum. Kişisel tahminim adını bilen çok az kişi olduğu, ya Hatice'nin kocası, beyi ya da daha negatif (bugün de kullandığımız hanım köylü, kılıbık gibi) bir sıfatla anıldığı yönündedir.

Hatice'nin kendine koca almasını, onu çalıştırmasını, 25 yıl sonra ise boşamasını sağlayan farklı bileşenlerden müteşekkil bir değerler kümesi olması gerekir. Çünkü evlilik sadece iki kişiyi ilgilendiren bir olgu olmanın ötesindedir. Öncelikle Hatice'nin mülk sahibi olmasını, bunun tasarrufunun kısıtlanmamış halde elinde bulunmasını, kim olduklarını şimdilik bilmediğimiz birinci derece akrabalarının sorgulamadığı açıktır. Aynı şekilde evlendiği Emrullah ve onun ailesinin de bu konuda bir çekincesi yoktur. Örneğimizde Hatice'nin evliliğinin üzerinden 25 yıl



***Hümâyunnâme*, TSMK, R. 843, s. 244**

geçtiği için, ilk aşamada bu anayerli düzenlemeyi yapanın kendisi mi yoksa babası mı olduğunu bilmemiz mümkün değil. Konuyla ilgili bu tarihe denk düşen 25 yıl öncesine ait Konya sicillerini taramamıza rağmen maalesef bu husus ile ilgili bir bilgi bulamadık. Ancak her ne şekilde karar verilirse verilsin, Hatice haklarının ve gücünün bilincinde bir kadın portresi çizmektedir. Bunun belgede açıkça ifade edilmemiş olması yokluğuna delalet etmez. Yanılma payı yüksek de olsa tarihçilerin burada yapmaya çalıştığım gibi satır aralarını okumayı ve belgelerin ardında yatan örtük anlam ve imaları ortaya çıkarmayı daha çok denemesi gerekir.[7]

NURCAN ABACI – BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ, FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ, TARİH BÖLÜMÜ

DİPNOTLAR

1 Günümüz Türkçesi ile "25 sene önce kocam beni nikahladığında benimle ticari ortaklık kurmuştur. O günden bu yana anlaşmamız gereği benim tohumum ile tarım yapmaktadır ve hasılat aramızda ortaktır".

2 Bu yüzden erken modern dönem Osmanlı Anadolu'sunda pek çok mahkemenin binaları değil adları bilinir.

3 Örneğin vali olarak atandığı Mısır'a giderken Konya'ya uğrayan Vezir Moralı Damat Hasan Paşa'nın bizzat ilgilendiği mütesellimden şikâyeti çözmek için yanında bulunmuş, Taşkın Baba Zaviyesi'nin vakıf arazilerinin sınırı meselesi vb. konularla kendisi ilgilenmiştir. Bkz. *Konya Şer'iyye Sicili.*

4 17. yüzyıl seyyahları Osmanlı mahkemesinin hızlı işleyişinden her zaman hayranlıkla bahseder.

5 Genel okuyucuya ulaşma kaygısıyla kavramı açıklama niyetindeydim. Başlıktaki kelime oyununu bozacağı için vazgeçtim.

6 "menzilinde mean sakin iken"

7 Hem gidiş hem dönüş yolu hakkında net bir fikri olan Fatma için bkz: Nurcan Abacı, "Koca Olsun Bu Gece Olsun: Kırk İki Günde Üç Kez Âdet Gören Bursalı Fatma'nın Hikâyesini Kurgulamak (17. Yüzyıl)", Âb-ı Hayât'ı Aramak, Gönül Tekin'e Armağan, Haz. Ozan Kolbaş - Orçun Üçer, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2018. ss. 689-699.

İmparatorluğun Öteki Yüzleri

NİHAL BOZTEKİN

FIRAT YAŞA'NIN DERLEDİĞİ VE ON ÜÇ YAZARIN MAKALELERİYLE, SURAIYA FAROQHI'NİN SUNUŞ YAZISIYLA KATKIDA BULUNDUĞU *İMPARATORLUĞUN ÖTEKİ YÜZLERİ: TOPLUMSAL HİYERARŞİ VE DÜZEN KARŞISINDA SIRADAN HAYATLAR*, KOÇ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI TARAFINDAN YAYIMLANDI. KİTAP, OKURLARI OSMANLI İMPARATORLUĞU TOPRAKLARININ VE ÖZELLİKLE DE TAŞRASININ "SIRADAN" SAYILAN TEBAASININ SIRA DIŞI KARAKTERLERİYLE TANIŞTIRIYOR.

Adından da anlaşılacağı üzere, *İmparatorluğun Öteki Yüzleri*, bir mikro-tarih çalışması. Buradaki kısıtlı alanda makro tarih-mikro tarih değerlendirmesine girişmeyi gerekli bulmuyorum, zira hem kendi haddimi ve yazının maksadını aşmaktan hem de malumun ilanına soyunmaktan kaçınıyorum. Amacım genel bir çerçeve çizmek ve makaleler hakkında kısaca bilgi vermeye çalışıp, kalan ayrıntıları ve değerlendirmeyi kitabın okurlarına bırakmak.

Hasbelkader –büyük bir heyecan ve keyifle– mutfağında da bulunduğum bu kitap, projeyi hayata geçiren Fırat Yaşa'nın önsözünde belirttiği üzere "bugüne kadar Osmanlı İmparatorluğu'yla ilgili yapılan siyasi, iktisadi, sosyal ve benzeri tarih çalışmalarının sağladığı altyapı ve genel çerçeve"nin sağladığı zeminde, mikro düzeydeki konulara yani şahıslara yer açıyor. Bir diğer deyişle, tek tek kişilerin öykülerini anlatır ve onlar hakkında fikir yürütürken, aslında Osmanlı İmparatorluğu'nda tebaa anlayışı, kadın karşısında erkek yahut köle karşısında sahip ayrımı/ayrıcalığı, taşra-kent örgütlenmesi, bireylerin hukukla ilişkilenme yolları gibi konulardaki birikimi görünmez birer dayanak olarak satır aralarına yerleştiriyor. Bunu yaparken de karakter tahlilleri ya da olay örgülerinin çözümlenmesinde farklı disiplinlerden yararlanıyor.

Makalelerin büyük bölümü, Anadolu'nun farklı şehirlerine ait mahkeme kayıtlarında ve çeşitli arşiv belgelerinde izleri sürülebilen, "istisnai olarak normal" sayılabilecek kişilerin yaşam öykülerini bu belgelerin elverdiği ölçüde şekillendiriyor; belgelerin tükendiği, yetersiz kaldığı, erişilemez hale geldiği noktalarda ise yazarlar –bazen belki biraz risk de alıp– öykünün devamı konusunda tahminlerde bulunuyor. Bunu yaparken de "yoğun betimleme" yöntemine başvuruyor, yani söz konusu bireyleri etkileyen –doğrudan ve dolaylı– olayların peşinden gidiyorlar.

Kitabı oluşturan makaleler hakkında bilgi vermeden önce, Suraiya Faroqhi'nin uzun ve kapsamlı sunuş metnine değinmek yerinde olur. Faroqhi yazısında kitap hakkında genel bir değerlendirmenin çok ötesine geçerek, tarihyazımına yönelik farklı anlayışlar ve Osmanlı tarihyazımının temel kaynakları hakkında tabir caizse bir retrospektif sunuyor. Burada aktardığı bilgilerle Osmanlıca, Rumca, Ermenice, Bulgarca ve Arapça birinci elden kaynaklardan bugüne dek ne şekilde faydalanıldığına; yetişkin erkeklerin, kadınların ya da diyelim ki bir başıbozuğun hangi vesilelerle kitapların sayfalarında yer bulduğuna; günlüklerin, kroniklerin hangi dönemlerde hangi muhtemel gerekçelerle daha fazla önümüze çıktığına dair örnekler veriyor. Bunu takiben, sözü bu kita-



bın temel kaynakları olan kadı sicillerine getiriyor, ki kadı sicillerinin önem ve değerini teslim etmekle birlikte içerdikleri güçlükleri de birkaç cepheden değerlendiriyor: mahkemelerin erişilebilir olup olmaması (mahalle sakinlerinin bu mekânları bilmemesi yahut –özellikle de kadınların– söz konusu merciye başvurmakta çekingen davranması nedeniyle); özellikle 17. ve 18. yüzyılda mahkeme binasının çoğu durumda *kadı*nın ailesiyle birlikte yaşadığı bir ev olmasından dolayı kimi zaman saldırıya maruz kalabilmesi ve *kadı*nın sahte evrak düzenlemeye zorlanması riski bunların ilk akla gelenleri.

"SUÇLARI VASITASIYLA İNSANLARA ULAŞMAK"

Bu ilk bölüm Nurcan Abacı'nın, Bursa kadı sicilleri aracılığıyla 17. yüzyıldan bir hırsızlık vakasını ele alan makalesiyle başlıyor. Kütahyalı Halil'in İznik'te kaybettiği –daha doğrusu çaldırdığı– siyah benli atının izini sürüp iki yıl sonra mahkeme kararıyla geri alışından anlıyoruz ki "Bir at sadece bir at değildir", zira yine yazarın tabiriyle hem "Devlet her zaman atla gelir" hem de bu güzel hayvan toplumsal piramitte bir statü alametidir.

Zeynep Dörtok Abacı, 18. yüzyıl başlarında Ankara yakınlarındaki Miranos'tan (Orhaniye) Deli Şaban'ın intihar girişimi üzerinde duruyor. Hem kendi kendisiyle hem konu komşuyla sürekli kavga halinde olan Deli Şaban'ın eylemlerinin arka planını psikoloji başta olmak üzere farklı disiplinlerden bakarak sorgulayan Abacı, öngördüğü cevapların –tabiidir ki– tahmin ve varsayım düzeyinde olduğunu da göz önünde bulunduruyor. Hem yaramaz, hem haramzade, hem gammaz, hem huzursuz, üstüne bir de dokuz canlı bu karakteri tahlil ederken başka bazı müntehirlerin hikâyelerini de dikkate alan yazar, Sigmund Freud'un konuyla ilgili cümlesini de hatırlatıyor: "[İntihar] bilim açısından çözülmemiş bir sorundur."

Fırat Yaşa bir diğer saldırgan kişiliğin, Divane Hamza'nın izini sürüyor. Hamza'nın eylemlerinin yanında bir önceki karakterimiz Deli Şaban'ınkiler neredeyse masum kalıyor, zira burada ufak çaplı kavgalara ya da kişinin şiddeti kendine döndürmesine değil, evlere ve camiye saldırmaktan köylülerin mallarını gasp etmeye, ırza geçmeye, üstelik bunları "harb aletleri"yle ve yanında adamlarıyla donanmış halde yapmaya kadar varan birinin suç zincirine tanık oluyoruz. Fırat Yaşa, Hamza'nın yaşadığı Evciler köyünün Bursa'nın merkezinden uzakta olmasını bu meselelerin mahkemeye intikal etmesini geciktiren ve dolayısıyla kahramanımızın hareket alanını genişleten bir etken olarak tespit ediyor ve karar belgelerine erişilemediğinden, kadı tarafından hangi cezanın öngörülmüş olabileceği üzerine tahminlerde bulunuyor.

Cemal Çetin epey netameli bir davanın peşinden gidiyor. 1730 yılında Konya'da işlenen suçta bu kez ana karakter, akıllardan kolay kolay çıkmayacak, kudretinden sual olunmaz bir kadın: Mâryem. Burada ayrıntıya girmeyip, valinin adamları tarafından Mâryem'in yaşadığı evin zemininde gömülü bulunan



***Tercüme-i Miftâh-ı Cifru'l-Câmi*, TSMK, B. 373, s. 268**

bir cesetten, kocası Kürkçübaşı Artin'in cesedinden söz etmekle yetineyim. Mâryem'in bu cinayetteki rolü neydi? Önceki kocasının öldürülmesinde de payı var mıydı? Hapisten çıkması için gereken yüksek miktardaki parayı nasıl temin etti? Bu ve benzeri soruların cevaplarına dair tespit ve tahminleri yazarın dilinden ve her biriyle ilgili ince ayrıntılar eşliğinde okumak gerektiği kanısındayım.

Saadet Maydaer 16. yüzyıl sonlarından organize bir hırsızlık zincirini, Bursa'da bu alanda ün salmış iki aileyle ilgili kayıtlardan yola çıkarak ele alıyor. Yazarın da belirttiği üzere, çalıntı mallar olarak kayda geçirilen eşyalar bu dönemde hırsızların neleri yükte hafif, pahada ağır saydığını da ortaya koyuyor. Bu davadaki eşyalar arasında mücevherat da bulunmakla birlikte, kumaş ve giyeceklerin ağırlıklı yer tuttuğunu görüyoruz. Yine diğer bazı davalarda olduğu gibi mahkeme kayıtları verilen cezanın ne olduğunu görmemizi sağlamayacak bir noktada kesildiğinden, Maydaer benzer vakalardan hareketle bu konudaki tahminlerini devreye sokuyor: Kim bilir, belki de sadece sürgünle cezalandırılmışlardı...

Emine Dingeç, 1529 gibi erken bir tarihte Niğde'nin Bor kasabasından bir "Çingâne" kadını çıkarıyor karşımıza: Gülpaşa. Dört genç adamla cinsel ilişkiye giren Gülpaşa'nın mahkemede görülen zina davasında hazır bulunup bulunmadığını, hatta o esnada Bor'da olup olmadığını bilmiyoruz. Dingeç, bu dava üzerinden konuyu genişleterek Çingeneler hakkındaki "ehl-i fesad" önyargısını tartışıyor ve Çingene kadın-

ların zina ve fuhuşla birlikte anılmasına yönelik eleştirilerini dile getiriyor. Bu önyargının aradan geçen yüzyıllar içinde taze kalması ve söz konusu makalede anlatılanların günümüzden bakıldığında da tanıdık gelmesi düşündürücü…

Kitabın birinci bölümünün son yazısında Zübeyde Güneç Yağcı, 19. yüzyıl Manisa'sında köle taciri Mehmed'in kölesi Selim'e yaptığı kötü muamelelerin şahitler eşliğinde mahkemeye taşınmasını anlatıyor. Bu kez verilen cezayı belgelerden takip edebiliyoruz: Mehmed ev hapsine mahkûm ediliyor. Yağcı'nın makalesi belirtilen dava etrafında, İslam hukuku başta olmak üzere farklı dinlerin kölelere ilişkin yaklaşımını değerlendiriyor.



***Tercüme-i Miftâh-ı Cifru'l-Câmi*, TSMK, B. 373, s. 303**

"OSMANLI TEBAASI İÇİN YARARLI MI DEĞİL Mİ? BÜROKRASİNİN İŞLEYİŞİ"

İkinci bölüm, Yasemin Beyazıt'ın makalesiyle açılıyor. Beyazıt, 16. yüzyıl sonlarında Üsküp'te eğitim alıp, Bağdat kadılığıyla görevlendirilen hamisi eşliğinde yola koyulan, ancak bu esnada korsanlar tarafından kaçırılan Alaeddin'in başından geçenleri anlatıyor. Alaeddin'in hikâyesini belli bir noktaya kadar takip edebiliyoruz; esareti esnasında ailesine ya da yetkili mercilere mektuplar gönderip göndermediği, anılarını kaleme alıp almadığı da bilgimiz dahilinde değil. Bu makale sayesinde 16. yüzyılda ilmiye mesleğine girişi sağlayan mülazemet sistemi hakkında önemli ipuçlarıyla karşılaşıyoruz.

Bir sonraki makalede Filiz Yaşar, yine yakın dönemde ama bu kez epey farklı bir coğrafyadan, Sakız Adası'nın Kalamoti köyünden Papaz Nikola'nın hikâyesini aktarırken, dönemin *demogerontia* adı verilen köy ve kasaba örgütlenmelerinin işleyişi ve bu sistem dahilinde yapılan seçimler hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlıyor. Seçim tutanaklarındaki "Mevcut kadıdan hüccet de alsınlar" ifadesi de *demogerontas*'ların kadılar karşısındaki konumunu ifade ediyor ve dolayısıyla gayrimüslim cemaat yapılanmasının, kendi içerisinde serbest idare edilmekteyse de devletin denetiminden uzak kalmadığının altını çiziyor.

Özlem Başarır 19. yüzyılda Diyarbekir'in nüfuzlu ailelerinden Şeyhzadelere mensup Mehmed Bey ile yerel yöneticiler arasında süregiden güç mücadelesine ya da kendi tabiriyle "Osmanlı taşrasında bir kör dövüşü"ne odaklanıyor. Karmaşık rekabet ilişkileriyle örülü bu ortamda görüyoruz ki Mehmed Bey hep daha fazlasını isteyen muhteris kişiliği nedeniyle, sürgünlerle geçen bir hayat yaşamak zorunda kalıyor.

Faruk Yaslıçimen aynı yüzyılda benzer bir başlık altında ele alınabilecek farklı bir konuyu, merkezden Irak eyaletlerine doğru yönelen dini ve siyasi müdahalelerin ortasında yerel yöneticilerle karşı karşıya kalan Nureddin ve İsmail adlı iki mültezim kardeşin hikâyesini anlatıyor. Yaslıçimen, bu iki kardeş üzerinden, söz konusu dönemde sıradan Şii vatandaşların devlet idarecileriyle kurmuş olabileceği "makul" veya "muhtemel" ilişkiler hakkında sorgulamalara gidiyor.

İsmail Yaşayanlar, Osmanlı bürokrasisi ve kurumlarına hayli ilginç bir olayın penceresinden bakıyor. Yaşayanlar'ın makalesinde, Bursa'da Mekteb-i İdadi-i Mülki öğrencileri Süreyya, Vasfi, Mehmed ve İdris'in basit bir "okul kırma" hadisesi gibi algılanabilecek firarının, okulun ikinci müdürü ile dönemin vilayet maarif müdürü arasındaki gerginlikten ötürü bir tahkikatlar silsilesine dönüştüğünü görüyoruz.

"KATEGORİ DIŞI: ŞAİBELİ BİR SİMSARIN MACERALARI"

Kitabın bu son bölümünün tek makalesinde Buket Kalaycı, Nicolò Algarotti adlı Venedikli simsarın suç hikâyesini anlatıyor. Makalede, Venedikli tüccarların Mısır'da satması için kendisine emanet ettiği malları bu amaçla değil de kendi birikmiş borçlarını mahsuben satışa çıkarması sonucu Algarotti'nin başına gelenleri okuyoruz. Bu kez diğer makalelerdekinden farklı olarak iki devletin çakışan hukuku çıkıyor karşımıza.

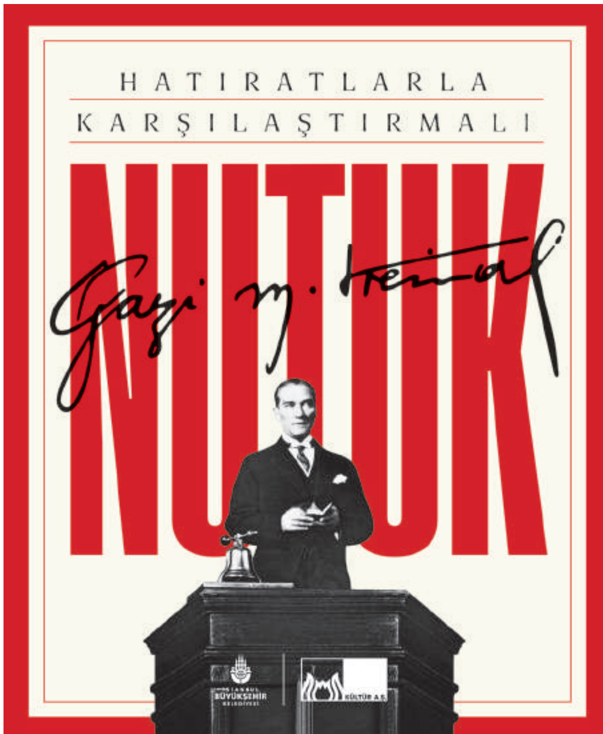
İmparatorluğun Öteki Yüzleri: Toplumsal Hiyerarşi ve Düzen Karşısında Sıradan Hayatlar burada özetlemeye çalıştığımdan çok daha derin, yer yer eğlenceli, yer yer şaşkınlık uyandırıcı, "sıra dışı" hikâyeleriyle geniş bir zaman aralığı ve coğrafyadaki gündelik yaşam ayrıntıları hakkında önemli bilgiler sunuyor. Yazarların başvurduğu yöntem ve kaynakları kullanma biçimleri –sınırlı sayıda belgeyi mikroskop altında değerlendirmeleri– umalım ki benzer projelerin hayata geçirilmesine katkı sağlasın.

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayını Yeni Bir Nutuk: *Hatıralarla Karşılaştırmalı Nutuk*

ZAFER TOPRAK

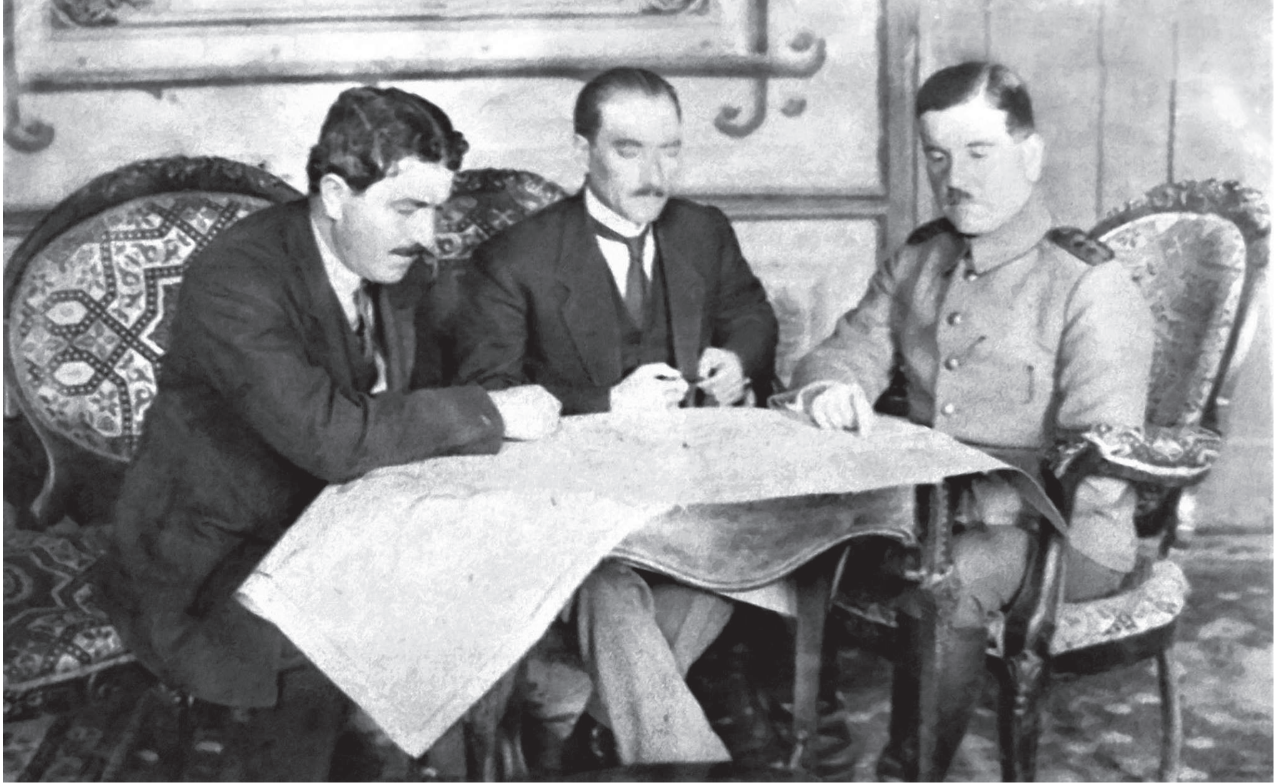
***NUTUK* EDEBİ YÖNÜ GÜÇLÜ BİR BAŞYAPIT OLARAK TARİHE GEÇTİ. KİMİ DÜŞÜNÜR *NUTUK*'U DESTANSI BULDU. İÇİNDE HİTABET SANATININ ÖZELLİKLERİNİ TAŞIYAN BİRÇOK BÖLÜM YER ALDI. GENÇLİĞE SESLENİŞİ BU SANATIN EN GÜZEL ÖRNEKLERİNDEN BİRİ OLDU.**

İstanbul Büyükşehir Belediyesi (İBB) Kültür AŞ yayın etkinlikleriyle ve İstanbul'a odaklanan kitabevleriyle önemli bir boşluğu dolduruyor. İBB Kültür AŞ'nin son yayınlarından biri, Türkiye'de hepimizin bildiği Atatürk'ün ünlü söylevinin yeni bir baskısı... Son derece özenle hazırlanmış bu İBB yayını, karton kapaklı ve ciltli/kutulu olmak üzere iki farklı tasarımla okuyucuya sunuluyor. Her iki baskının da albenisi var. Kuşe kâğıda basılmış, fotoğrafla bezenmiş ciltler toplam 1304 sayfa. İBB Başkanı Ekrem İmamoğlu'nun isteğiyle, Cengiz Özkarabekir'in proje direktörlüğünde ve Sinan Meydan'ın proje danışmanlığında on iki kişilik uzman bir kadronun emeğiyle ortaya konan bu baskının şimdiye kadarki *Nutuk*'lardan önemli bir farkı var. Sunuş yazısında Ekrem İmamoğlu uzun yıllar ülke insanına, özellikle gençliğe kılavuz niteliğindeki *Nutuk*'u herkese doğru ve anlaşılır şekilde ulaştırabilmenin kendisi için büyük bir özlem olduğunu kaydediyor ve bunun için bu eseri günümüz Türkçesiyle, sadeleştirilmiş bir şekilde ve "farklı bir yöntem kullanarak" okuyucuya sunmayı hedeflediğini söylüyor. Nitekim bu "farklı yöntem" daha kapakta gözlemleniyor. Zira kitabın başlığı için salt "Nutuk" sözcüğüyle yetinilmemiş, ama bir üst başlık olarak "Hatıratlarla Karşılaştırmalı" açıklaması konmuş. İmamoğlu bu "ilaveler"le ortaya çıkan çalışmanın "belki de bir belgesel film havası" kazandığını kaydediyor. Atatürk'ün Milli Mücadele döneminde bizzat yanında olan asker, bürokrat, siyasetçi, yazar ve gazeteci gibi çeşitli sıfatları taşıyan değerli insanların yazdıkları hatıratlar kitaba yepyeni bir boyut katıyor. Okuyucu *Nutuk*'un yanı sıra yüzlerce yazarla tanışma fırsatı buluyor.



Kitabın proje direktörü Sinan Meydan, Önsöz'de İBB AŞ *Nutuk*'unu diğer *Nutuk*'lardan ayıran temel özelliklerini üç başlık altında topluyor. İlki *Nutuk*'ta adları geçen dönemin tanıklarının, anılarıyla karşılaştırmalı olarak hazırlanışı... Kitapta yaklaşık 60 kişinin anıları yer alıyor. Farklı gözlemler *Nutuk*'a yeni bir boyut katıyor. Bununla da yetinilmiyor, anıları yer alan kişilerin kısa öz geçmişleri çerçeve yazılarda yer alıyor. Ayrıca *Nutuk*'ta geçen belli başlı kurum, kuruluş ve olaylar da benzer çerçevelerde yer alıyor. Son özellik ise İBB AŞ *Nutuk*'unun görsel belleğe de hitap etmesi. Sayfalarda değişik boyutlarda, bir kısmı renkli ve özgün çok sayıda fotoğrafa yer vermesi.

Kitabın bu tür bir tasarımı aslında *Nutuk* okuyucusuna büyük bir kolaylık sağlıyor. Zira *Nutuk* okunduğu sırada TBMM'de bulunan Cumhuriyet Halk Fırkası delegelerinin büyük çoğunluğu *Nutuk*'ta adı geçen yerleri, olayları ve kişileri bilfiil bilen bir izleyici kitlesiydi. O nedenle Atatürk'ün söylevinde ayrıntılı açıklamalara gitmesi gerekmiyordu. Oysa İBB *Nu-*



Mustafa Kemal, H. Rauf Orbay ve General Ali Fuat Cebesoy'la toplantıda (16-29.11.1919)

tuk'unda sayfa düzenine farklı renkle konan hatıratlar ve biyografiler 93 yıl sonraki okuyucuların metne çok daha hakim olarak iz sürebilmelerini sağlıyor.

Nutuk bilindiği gibi Cumhuriyet Halk Fırkası'nın 15 Ekim 1927 günü Türkiye Büyük Millet Meclisi toplantı salonunda parti genel başkanı Atatürk'ün liderliğinde toplanan kongrede okunmuştu. Matbuat Müdüriyet-i Umumiyyesi'nin yayınladığı *Ayın Tarihi*, 1927 Kongresi'ne ayırdığı Ekim 1927 tarihli 43. sayısında başlık olarak "Cumhuriyet Halk Fırkası'nın İlk Kongresi"nin toplanmakta olduğu haberini veriyordu. Oysa, Atatürk kurultayı açış konuşmasında Halk Fırkası'nı Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin devamı saymış ve 1919 Sivas Kongresi'ni ilk kongre kabul ederek 1927'yi ikinci kongre olarak ilan etmişti. *Ayın Tarihi* bu konuşmayı satır satır verdiği halde başlığı yine "ilk kongre" diye atmakta bir beis görmemişti. Sonradan basılan, 1927 Kongresi zabıtlarını içeren kitabın kapağında da ikinci kongreden söz edilmiyor, ancak kongreyi kapatırken İsmet Paşa'nın "Efendiler Cumhuriyet Halk Fırkası'nın ikinci büyük kongresi hitam bulmuştur" ifadesini kullandığını kaydediyor. Bundan böyle 1927 Kongresi parti tarihine ikinci kurultay olarak geçecek. 1931 Kongresi zabıtları, *C.H.F. Üçüncü Büyük Kongre Zabıtları 10-18 Mayıs 1931* başlığı ile yayınlanacak. C.H.P. Kurultayları da aynı mantıkla bugüne kadar sürecek.

Kongre'de Atatürk, kısa açış konuşması ertesi başkanlığı fırka genel başkan vekili İsmet İnönü'ye bırakmıştı. Başkanlık divanı İsmet İnönü'nün yanı sıra, Afyon Mebusu Ruşen Eşref, Van Mebusu Hakkı, Zonguldak Mebusu Ragıp beylerden oluşuyordu. Ardından tüzük gereği program, nizamname, murakabe, raporları tetkik ve bütçe, neşriyat, hesapları tetkik encümenleri seçilmişti.

1927 Kurultay zabıtları eski Türkçe basılı şekliyle diğer kurultaylara oranla kısadır. Nedeni Atatürk'ün 15 Ekim 1927 Cumartesi günü saat 19.30'da okumaya başladığı ve 20 Ekim 1927 Perşembe günü saat 18.15'te bitirdiği, toplam 32 saat 31 dakika süren tarihi nutkuna kurultayın basılı zabıtlarında yer verilmemesidir. *Nutuk* ayrı basılmıştır.

Atatürk'ün son noktayı koyuşuyla birlikte kongre üyelerinin sürekli ve coşkun alkışları ertesi Erzurum Mebusu Necip Asım imzasıyla bir önerge verilmişti. Önerge doğrultusunda *Nutuk*'un, millet adına kongre genel kurulu tarafından onaylanması oya sunulmuş ve kabul edilmişti.

Nefes kesen bir okuma temposuyla Atatürk'ün altı günde okuduğu *Nutuk* kongrede büyük heyecan doğurmuştu. Zabıtlarda bu gelişmeler şu satırlarla yer alıyordu: "Gazi hazretleri dakikalarca süren alkışlar, 'Yaşa, Var Ol!' sesleri arasında hitabet kürsüsünden indiler. Mebus Necib Asım Bey yerinden kalktı, mühtezz [titrek] adımlarla kürsüye çıktı, cebinden irad edeceği nutkun notlarını çıkardı. O kadar müheyyic [heyecanlı] ve hassas idi ki notlarını okuyamadı. Bunun üzerine divan riyasetinin kâtibi Ruşen Eref Bey bu tarihî celsenin sonundaki nutku tannân [tınlayan] sesisle okudu." Nihayet kongre aynı gün oybirliği ile Erzurum Mebusu Necib Asım Bey'in verdiği şu takriri kabul edecekti: "Fırkamızın umumi reisi, Reisicumhur Gazi Mustafa Kemal Hazretlerinin mücadele-i milliyye ve inkılâb tarihimiz hakkındaki beyanât ve izahatlarını kemâl-i tevkir ve takdir ile istimâ' ettik [dinledik]. Bütün icraat ve hidemât-ı vatanperveranesi, vatan ve milletin halas ve i'tilasını temin eden Gazi Hazretlerinin nutuklarını tamamen ve harfiyyen tasvib ve millet namına kongre heyet-i umumiyyesinin imzalarıyla tahriren



Mustafa Kemal Milli Mücadele Dönemi sırasında at üstünde

arz-ı teşekkür ve takdirât edilmesini büyük kongreye arz ve teklif ederim efendim."

Nutuk Atatürk'ün bir siyaset adamı olarak kurucu kimliğinin ön evresini temsil ediyordu. Ulus-devlet inşa süreci büyük ölçüde gerçekleşmiş, hukuk alanında temel düzenlemelere gidilmişti. Sıra "kültür devrimi"ne geliyordu ve bir yıl sonra harf devrimiyle Atatürk'ün yaşamında yeni bir evre açılıyordu.

1923'te iki yıl için seçilen TBMM'nin, 1924 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu ile dört yıla çıkarılan ikinci dönemi 1927 güzünde sona eriyor ve yeni seçimlerin yapılması gerekiyordu. Halk Fırkası'nın 1923 Nizamnamesi'nin 8'inci maddesine göre her yıl 23 Nisan'da toplanması gereken ve ancak zorunlu nedenlerle bir yıl ertelenebilecek olan CHF Büyük Kongresi de dört yıldır toplanamamıştı. Öte yandan, artık olağanüstü durum sona ermiş, ayaklanma ve tepkiler bastırılmış, muhalefet susturulmuş, İstiklâl Mahkemeleri kaldırılmıştı. Takrir-i Sükûn Kanunu ise henüz yürürlükte tutulmakla birlikte artık kullanılmıyordu.



Mustafa Kemal, Samsun'a hareket etmeden 28 gün önce (17 Nisan 1919) çektirdiği bu resmi Şişli'de ki evinde "Kardeşim Rauf Bey'e" diyerek Rauf Orbay'a imzalamıştır

Atatürk artık kongreyi toplama zamanı geldiğini görmüştü. Geçmişin muhasebesini yapmak üzere uzun bir söylev yazımına girişmişti. Fakat Mayıs ayında bir kalp krizi geçirdi ve doktorların dinlenme tavsiyesine uyarak, sekiz yıldır görmediği İstanbul'a gitmeye karar verdi. Bu arada 19 Aralık 1923 tarih ve 385 sayılı yasa uyarınca, ikinci dönemin sona ermesi dolayısıyla 30 Haziran 1927'de askerlikten emekliye ayrılmıştı. Ertesi günü İstanbul'a vardı. Bandırma vapuruyla Samsun'a yola çıktığı 16 Mayıs 1919'dan beri İstanbul'a ilk kez ayak basıyordu. Dolmabahçe Sarayı onu bekliyordu. Üçüncü dönem için yapılan iki dereceli seçimleri Atatürk İstanbul'da geçirdi ve *Nutuk*'u tamamlamaya çalıştı. Bu arada, söylevinde 1922 yılına, saltanatın kaldırılışına gelmişti. Oysa konuşması 1927 yılında olacaktı. Rahatsızlığı nedeniyle geri kalan yıllar *Nutuk*'ta özet bir biçimde yer aldı. Nitekim *Nutuk*'un kabaca dörtte üçü 1919-1922 sonu dönemini, dörtte biri ise 1923-1927 yıllarını kapsıyor.

Atatürk, seçimlerden sonra Ankara'ya dönünce, TBMM'nin üçüncü döneminin açılmasından önce toplanan CHF'nin ilk büyük kongresinde, 15-20 Ekim tarihlerinde her gün ortalama altı saat konuşarak altı gün boyunca büyük *Nutuk*'unu söylemiştir. *Nutuk*, TBMM binasında, ama bir CHF kurultayında okunmuştu. *Nutuk*, son kertede bir hesap verme olmaktan çok, yol ayrımına uğradığı silah arkadaşlarıyla bir hesaplaşmaydı. Silah arkadaşlarından bir grup Terakkiperver Fırka'yı, görece daha liberal bir partiyi kurmuşlardı. Oysa Cumhuriyet'in egemenlik anlayışı güçler birliği üzerine kuruluydu ve her türlü taassubun hakim olduğu ülkede Cumhuriyet tehlikeye düşebilirdi. *Nutuk*'un okunduğu Cumhuriyet Halk Fırkası Kongresi'nde muhalefete sert eleştiriler yönelterek artık iktidarının sorgulanamayacak evreye girdiğini gösterdi.

Nutuk'un eski Türkçe harfli ilk metni, tek cilt halinde, bir lüks baskı, bir de halk baskısı olarak farklı dizgilerle yayımlanmıştı. Satış geliri Türk Tayyare Cemiyeti'ne (sonradan "Türk Hava Kurumu") bağışlanmıştı. Halk baskısının 1928 yılının ilk yarısında 100.000 adet yapıldığı kaydediliyordu. 1929 Ocak ayında da, yine eski harfli olarak, "Vesikalar" cildi çıktı. 1934'te yapılan ilk Latin harfli baskı, metin kısmı iki cilt, vesikalar bir cilt olmak üzere üç cilt olarak tasarlandı. Ancak, okuyucuya kolaylık olsun diye Yusuf Akçura tarafından sayfa kenarlarına konuları belirten ("matlab" gibi) özet başlıklar konulmuştu. 1938'de metin, "Dizin"li, ama "Vesikalar" olmadan, tek bir cilt halinde yeniden basıldı.

Nutuk, Atatürk'ün gözetiminde çalışan bir grup tarafından Fransızcaya çevrilmiş, Rusça dahil diğer dillere yapılan çeviriler bu metin üzerinden yapılmıştı. Fransızcadan Almancaya çeviriyi Dr. Paul Roth yapmıştı. Leipzigli yayımcı Dr. Kurt Köhler'in bastığı Fransızca, Almanca ve İngilizce versiyonlar büyük bir olasılıkla Türkiye'nin parasal desteğiyle gerçekleşti.

Nutuk'un Rusça çevirisi, "Yeni Türkiye'nin Yolu 1919-1927" başlığıyla, Moskova'da Dışişleri Halk Komiserliği yayını olarak dört cilt (1929 – 1932 – 1934 – 1934) halinde basıldı. Bu baskının bir özelliği "açıklamalı" oluşuydu. Okuyucular açısından bu büyük bir kolaylıktı.

1928'de Ettore Rossi, *Nutuk*'un İtalyanca bir özet çevirisini broşür halinde yayımlamıştı. *Nutuk*'un İngilizcesi 1963'te yeniden basıldı. 1995'te Yunanca bir özet çevirisi çıktı. Farsça ve Kırgızca baskıları Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurulu – Atatürk Araştırma Merkezi tarafından yayımlandı. 2005'te yeni bir Rusça çeviri yapıldı.

Yukarıda belirtildiği gibi *Nutuk* büyük ölçüde Atatürk'ün 19 Mayıs 1919'da Samsun'a çıkışından Saltanatın kaldırılışına kadarki süreyi kapıyordu. Saltanatın kaldırılmasından *Nutuk*'un söylendiği zamana kadar geçen dönemin anlatısı başlardaki ayrıntı düzeyinde ele alınmış olsaydı, elimizdeki metnin beş kat daha uzun olması gerekirdi. Bu durum herhalde Atatürk'ün 1927 Mayıs ayı sonlarında geçirdiği kalp krizi dolayısıyla sağlık durumunun bozulması ve hekimlerin ona çok yorulmamasını tavsiye etmiş olmalarıyla ilgiliydi. Vesikalar bölümünde de bu husus göze çarpıyordu. 300 vesikanın (a, b, c diye harfler eklenmiş olanlar da dahil) çok büyük çoğunluğu, 245'i, 1919 tarihliydi. 48'i 1920, sadece 6'sı 1922 ve bir tanesi de 1927 tarihliydi.

Nutuk son kertede Milli Mücadele odaklı bir anlatıydı. Bir otobiyografi veya hatırat olarak da okunabilirdi. Sekiz yıl boyunca ülkede yaşanan dramatik olaylar, onları yönlendirmekte en etkili âmil olan Atatürk'ün yaşamıyla iç içeydi. Ama Atatürk, bu anlatısında özel yaşamına hiç değinmeden, konuyu siyasal ve askerî açılardan işlemekteydi.

Nutuk edebi yönü güçlü bir başyapıt olarak tarihe geçti. Kimi düşünür *Nutuk*'u destansı buldu. İçinde hitabet sanatının özelliklerini taşıyan birçok bölüm yer aldı. Gençliğe seslenişi bu sanatın en güzel örneklerinden biri oldu.



Mustafa Kemal ve Kazım Karabekir

II. Abdülhamid Döneminde Topkapı Sarayı Karakolhaneleri: Bilinenler ve Bilinmeyenler*

NİLAY ÖZLÜ

SARAY KARAKOLLARINI, II. ABDÜLHAMİD'İN GÖRÜNMEZ VARLIĞININ, İSTİBDAT REJİMİNİN VE DEVLET AYGITININ GİDEREK GÜÇLENEN KONTROL MEKANİZMALARININ VÜCUT BULMUŞ BİRER NUMUNESİ OLARAK OKUMAK MÜMKÜN GÖRÜNMEKTEDİR.

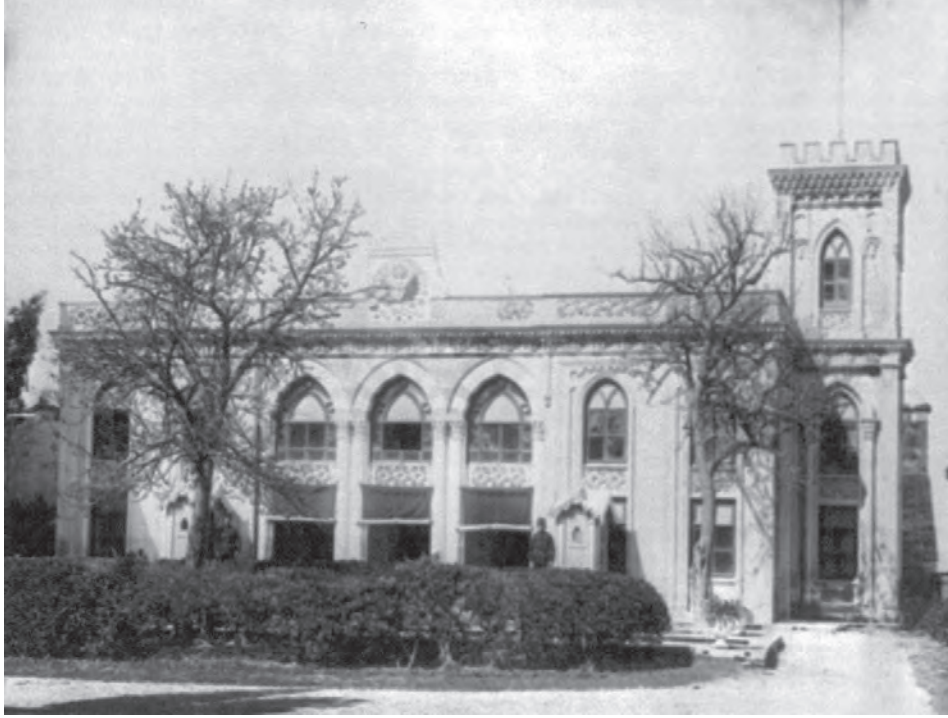
Bu makalede, Topkapı Sarayı'nın 19. ve erken 20. yüzyıl dönemini ele aldığım doktora çalışmalarım esnasında karşıma çıkan bir seri belge ve fotoğraf sayesinde izini sürdüğüm ve haklarında pek az şey bilinen karakol yapılarının tarihine ışık tutmaya çalışacağım.[1] Sur-i Sultani içerisinde yer alan, bir kısmı günümüze kadar gelen, ancak bir kısmı hemen hiçbir iz bırakmadan ortadan kaybolan saray karakolları, Topkapı Sarayı'nın Osmanlı son döneminde geçirmiş olduğu mimari ve ideolojik dönüşümlerine dair önemli ipuçları sunuyor. Bu son derece çarpıcı yapıları dönem fotoğrafları, haritalar ve arşiv belgeleri ışığında değerlendirerek, hem karakolların tarihine hem de Topkapı Sarayı'nın az bilinen ve en az çalışılmış olan bir dönemine dair yapısal bilgiler ortaya koymayı amaçlıyorum.

OSMANLI'DA ASAYİŞ

Osmanlı İmparatorluğu'nda ayrı bir mimari tipoloji olarak karakol yapılarının ortaya çıkışı 19. yüzyılda polis teşkilatının ortaya çıkmasıyla doğrudan ilişkilidir. Klasik dönem Osmanlı başkentinde iç güvenlik askeri teşkilatın bir uzantısı olarak organize edilmiştir.[2] Asayişten Yeniçeri teşkilatı sorumlu olsa da, Bostancı, Cebeci, Topçu gibi askeri ocaklar ve Kaptan-ı Derya kazaskerleri de emniyet teşkilatında önemli görevler üstlenmekteydi.[3] 1793 yılında III. Selim tarafından kurulan Nizam-ı Cedid Ocağı, Bostancı Ocağı'na bağlı Bostancı Tüfenkçisi adı altında kuruldu.[4] II. Mahmud tarafından 1826'da Yeniçeri teşkilatının lağvedilmesi akabinde kurulan Asakir-i Mansure-i Muhammediye isimli ordu, polis hizmetlerini görmek üzere iç güvenlikten de sorumlu tutulmuş, başta Boğaziçi ve Adalar olmak üzere İstanbul'un sahil güvenliğinden ve Hasbahçelerden sorumlu Bostancıbaşılık ise bu minvalde yeniden teşkilatlandırılmıştır.[5] Ancak Tanzimat'ın ilanından sonra dahi Osmanlı emniyet teşkilatı tam olarak örgütlenememiş, 1845 yılına kadar karışık bir geçiş dönemi süregelmiş, bu tarihten itibaren ise iç güvenlik askeri bir mesele olmaktan çıkarılıp, ayrı bir şekilde teşkilatlandırılmıştır.[6] 10 Nisan 1845 (12 RA 1261) tarihinde İstanbul'da Zaptiye Müşirliği adı altında ilk polis teşkilatı kurulmuş ve Polis Nizamnamesi'nde görevleri tanımlanmıştır.[7] II. Abdülhamid döneminde ise özellikle devlet teşkilatındaki yapısal değişiklikler devam etmiş, 1879 yılında ise Polis ve Jandarma birimleri ayrılarak Zaptiye Nezareti kurulmuştur. İstanbul içerisindeki güvenliği sağlamakla görevli olan Asakir-i Zaptiye Teşkilatı ise 1881 yılında kaldırılarak Polis Teşkilatı asayişten sorumlu kılınmıştır. Başkent İstanbul, Üsküdar, Beyoğlu ve Beşiktaş Polis Müdürlükleri olmak üzere dört idari bölüme ayrılmıştır.[8] İkinci Meşrutiyet'in ilanı ve özellikle 31 Mart vakasının akabinde, 1909 yılında Zaptiye Nezareti kaldırılmış, emniyet teşkilatı Dahiliye Nezareti'ne bağlanmış ve İstanbul ili için Polis Müdüriyeti kurulmuştur.[9] Bu makalede ele alınan karakollar II. Abdülhamid döneminde, polis teşkilatının yeniden yapılandığı bir dönemde, 1881-1909 yılları arasında Topkapı Sarayı içerisinde inşa edilen veya ihya edilen yapılar olacaktır. Bu dönemde yalnız Topkapı Sarayı'nda değil, imparatorluğun ve özellikle başkentin pek çok bölgesinde, irili ufaklı karakol yapıları ortaya çıkmıştır. Özellikle stratejik noktalara konumlanan önemli karakolların anıtsallık gözetilerek, belirli bir mimari dil ile inşa edildikleri görülmektedir.

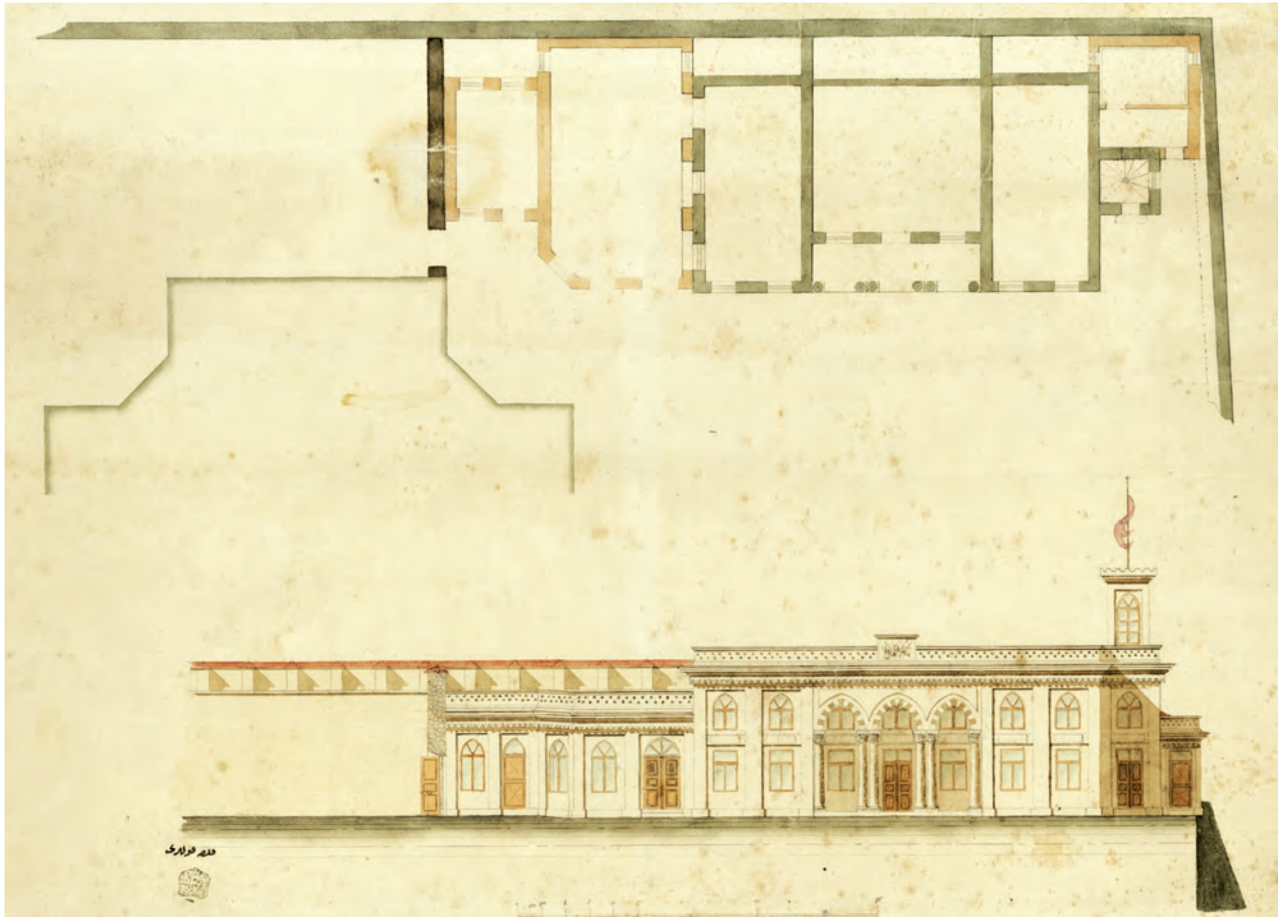
BAĞDAT KÖŞKÜ KARAKOLU

II. Abdülhamid albümleri, fotoğrafların aşağı yukarı çekildiği tarihin belli olması ve hem Osmanlıca hem de Fransızca olarak fotoğrafın çekildiği yere dair bilgi vermesi nedeniyle özellikle 19. yüzyıl çalışan araştırmacılar için vazgeçilmezdir. Bu albümlerde yer alan ve Topkapı Sarayı ve çevresini gösteren fotoğraflar araştırmamda sıklıkla başvurduğum bir görsel kaynak olarak öne çıkmaktadır. Albümleri incelerken karşıma çıkan üç adet karakol resmi, özellikle ilgimi çekmekteydi.



Bağdat Kasrı Karakolhanesi
II. Abdülhamid Albümleri,
Library of Congress

Fotoğraflardan en dikkat çekici olanı, iki katlı ve kuleli bir yapıya işaret etmektedir. Bu fotoğrafın üstünde Fransızca olarak "*Corps de guarde du Kiosque de Bagdad au Palais de Top Kapousu*" yazmakta, fotoğrafın altında ise Osmanlıca olarak "Topkapı Saray-ı Hümayununda Bağdad Kasr-ı Hümayunu Pişgahında Karakolhane-i Hümayun" ifadesi görülmektedir. Ancak, bu karakolun tam olarak nerede olduğunu tespit edebilmiş değildim. *Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi*'nde karşıma çıkan bir belge, bu karakol hakkında daha detaylı bilgiler ortaya koymakla beraber, aynı zamanda konuya yeniden ve çok daha dikkatli bir şekilde eğilmeme neden oldu. 23 Eylül 1905 tarihli belge yukarıda bahsi geçen karakolun detaylı bir cephe çizimini de göstermekteydi. Planda "Karakolhane-i Hümayun" olarak tanımlanmış olan bu son derece enteresan binanın hemen solunda yer alan çatı izdüşümü ise "Bağdad Kasr-ı Hümayunu" olarak işaretlenmişti.



Bağdat Kasrı Karakolhanesi ek yapılarını gösteren plan ve cephe çizimi. *BOA.PLK.p.481*, 15 Eylül 1321/28.09.1905



Bağdat Köşkü Karakolu'nun yeri (2016)

Dönem fotoğraflarını, haritalarını ve kaynaklarını yapıya dair bir iz bulmak umuduyla taradığımda



1965-66 Restorasyonu esnasında bulunan Bağdat Kasrı Karakolu'nun temelleri. Yazarın Arşivi

karşıma enteresan bilgiler çıktı. 1910 ve 1911 yıllarında İstanbul'a gelen ve Topkapı Sarayı'nda da araştırmalar yürüten Cornelius Gurlitt[10] tarafından hazırlanan Topkapı Sarayı haritasında Bağdat Köşkü yanında benzer plana sahip bir yapı gösterilmiş, lakin yapının ismi veya işlevi hakkında malumat verilmemiştir. Yine 1911 yılında, vakanüvis Abdurrahman Şeref Bey tarafından *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası*'nda yayımlanan Topkapı Sarayı haritası yakından incelendiğinde ise, Bağdat Köşkü'nün hemen altında küçük punto ile "karakolhane" yazısı okunabilmektedir.[11]

Sébah ve Joaillier tarafından 1880'li yıllarda çekilen İstanbul panoramalarında ise Sarayburnu dikkatli incelendiğinde, Bağdat Köşkü'nün önünde yer alan bu yapının son derece belirgin karakterdeki gözetleme kulesi seçilebilmektedir. Bağdat Kasrı Karakolhanesi, Topkapı Sarayı'nın IV. Avlu'sunda Aslanlı Bahçe olarak bilinen asma bahçenin Kuzey köşesinde, istinat duvarına bitişik konumda ve Bağdat Köşkü'nün tonozlu altyapısı ile aynı kotta inşa edilmiştir.

İki katlı karakol, sivri kemerli pencereleri, yapının askeri karakterini perçinleyen çatı kornişleri ve oryantalist morfolojisi ile II. Abdülhamid dönemi mimari özelliklerini yansıtmaktadır. Her iki yanında nöbetçi kulübeleri bulunan giriş aksının üstünde II. Abdülhamid döneminin icatlarından ve alamet-i farikalarından olan Arma-i Osmani görülmektedir.[12] II. Abdülhamid albümlerinde yer alan ve İstanbul'un farklı noktalarında yer alan karakollara ait diğer resimler ise bu dönemde yapılan karakolların ortak bir mimari dilini ortaya koymakta, gözetleme kuleleri ile karakterize olan bu yapılar merkezi iktidarın da







II Abdülhamid dönemi karakolları: Sarıyer- Mesar Burnu Karakolu, Büyükdere Karakolu, Pazarbaşı Karakolu
II. Abdülhamid Albümleri, Library of Congress

görsel bir manifestosu olarak kentin stratejik noktalarında arz-ı endam etmektedir.

Bağdat Köşkü Karakolu'nun inşa tarihine dair detaylı bilgileri ise Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nden öğrenebiliyoruz. Bulabildiğim en erken tarihli belge, 1886 yılında Bağdat Kasrı altında, Mustafa Paşa Köşkü'nün yakınında bir karakol olduğunu ifade etmektedir.[13] 1889 tarihli bir belge ise yıkılan karakol yerine Bağdat Köşkü civarında, keşif ve çizilen plan uyarınca, bir karakolhane inşa edilmesine dair bilgi vermektedir.[14] Aynur Çiftçi ise, Bağdad Kasrı karakoluna ait olan kitabelerin tarihini yine 1889 (h. 1307) olarak vermektedir.[15] Müze envanterinde "Bağdat Köşkü 'nün alt tarafında şimdiki çiçeklik olan yerdeki karakola aittir" ifadesiyle kayıtlı olan 32/100 numaralı bu kitabede şu ifade geçmektedir:[16]

Yazdı târihini Muhtar-ı sadâkat-girdâr
Sâye-i rahmet hakk şâh-ı Hamîd'ül-âsâr
Karakolgâh nevîn tarz-ı sipâh-ı devlet
Kıldı inşâ karakol-hâne-i ceyş-i şevket
Nazif 1307

II. Abdülhamid'in 1909 yılında tahttan indirilmesinden sonra bu karakolun ömrü çok da uzun olmayacaktır. Aynur Çiftçi, Milli Saraylar Arşivi'nde yer alan bir belgeye dayanarak Bağdat Kasrı karakolunun 1916 yılında yıktırıldığını kanıtlamaktadır.[17] Karakolun yıktırılma sebebine dair net bir bilgi bulunamamış olsa da, Bağdat Köşkü gibi son derece prestijli, tarihi ve mimari değer atfedilen bir yapının tam önünde, II. Abdülhamid'in istibdat rejiminin sembolü olan bu görkemli karakolun bir kaç sene içerisinde ortadan kaldırılmış olması çok da şaşırtıcı olmasa gerek. II. Meşrutiyet döneminde sarayın hem yerli hem de yabancı turizme açıldığını, ayrıca padişahın Hırka-i Şerif ziyaretlerinin, cülus ve biat törenlerinin de burada icra edildiğini, Bağdat Kasrı'nın ise hem turistik ziyaretlerde hem de resmi törenler esnasında padişahın istirahat etmesi için kullanıldığını biliyo-

Hamidiye Karakolu
II. Abdülhamid Albümleri, Library of Congress



ruz.[18] Dolayısıyla bu tarihi hünkar kasrının hemen önünde yer alarak hem manzarasını kapatan hem de tarihi bağlamına gölge düşüren bu yeni karakolun yıkılması pek de şaşırtıcı olmasa gerek.

HAMİDİYE KARAKOLU

Yine II. Abdülhamid albümlerinde yer alan diğer iki karakol fotoğrafını da bu bağlamda inceledim. Bu defa, aynı karakol binasının biri cepheden biri ise yandan olmak üzere iki adet fotoğrafı albümde yer almakta ve fotoğrafta "*Corps de garde du Palais de TopKapou / Topkapı Sarayı'nda kain Karakolhane-i Hümayun*" ibaresi görülmektedir. Saray cihetinden çekilen cephe fotoğrafında karşı kıyıda görünen bir takım binaları işaretleyerek, kerteriz tekniği ile karakolun harita üzerindeki yerini tespit edilebildik. Bu analize göre karakol, Sarayburnu'nda, ancak kıyıdan yukarı bir kotta yer almaktaydı. Ancak, günümüzde böyle bir yapı olmadığı gibi bölgede yapıya dair herhangi bir iz de bulunmamaktadır.

Getty Arşivi'nde yer alan ve 1880'lere tarihlenen Sébah ve Joaillier Sarayburnu panoramasında bu karakol ayırt edilebilmektedir. Gotlar Sütunu'nun yanında ve Abdülmecid tarafından inşa ettirilen Üçüncü Yeri Kapısı'nın hemen önünde yer alan bu karakol, Sarayburnu'nun en görünür noktalarından birini işgal etmekteydi. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde yer alan 1897 tarihli bir belge ise yapının yerini tarif etmekte ve isminin 'Hamidiye Karakolhanesi' olduğunu ortaya koymaktadır.[19] Bu belge Demirkapı'dan başlayıp, Tıbbiye Mektebi önünden geçerek, Hamidiye Karakolhanesi yanındaki namazgaha kadar uzanan yolda bulunan yolun II. Abdülhamid'in Hırka-i Şerif ziyaretine kadar ağaçlandırılmasından bahsetmektedir.

İki ayrı binadan müteşekkil olan karakol, simetrik bir plana sahip olup askeri referanslarla bezeli bir kemer ile birbirine bağlanmaktadır. Hamidiye Karakolu, deniz yönünden iki katlı olup, saray yönünde tek katlıdır ve oldukça sade bir mimariye sahiptir. Girişi sarayın Üçüncü Yeri Kapısı'na bakan karakolun her iki yanında nöbetçi kulübeleri yer alırken, deniz cephesi ise neo-klasik detaylar ile bezenmiştir. Deniz yönündeki kemerin üzerinde bir Arma-i Osmani yer almaktadır.

Hamidiye Karakolhanesi, II. Meşrutiyet döneminde Gülhane Parkı'nın tanzimi esnasında yıktırılmıştır. Karakolun yıkımı, parkın inşasını üstlenen İstanbul Şehremini Cemil (Topuzlu) Paşa ile Harbiye Nezareti arasında gerginliğe neden olmuş, iki kurum arasında gerçekleşen yazışmalarda askeriyenin bu yıkıma



Hamidiye Karakolu deniz cephesi
İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kitaplığı, Yıldız Albümü



Gülhane Parkı'nın ikinci etabı; Sarayburnu'nda yer alan Hamidiye Karakolu yıkılmış, ancak sağ üst cenahta Bağdat Köşkü Karakolhanesi görülmektedir, c.1914
Suna İnan Kıraç Vakfı Fotoğraf Arşivi, FKA_005959

karşı koyduğu görülmektedir. 1912 tarihli arşiv belgesi Topkapı Sarayı'nın Soğukçeşme kapısından silah depolarına kadar olan cihette bulunan mevcut binaların yıkılarak park haline getirilmesine dair emri bildirmekte,[20] aynı seneye ait bir başka belge ise Topkapı Sarayı'nın tarihi değerine ve Sarayburnu'nun eşsiz güzelliğine gölge düşüren askeri barakaların yıktırılmasının elzem olduğuna işaret etmektedir.[21] Cemil Paşa, uzun uğraşlar sonucunda parkın bütünlüğünü ve letafetini bozan Hamidiye Karakolu'nun yıkım iznini İttihat ve Terakki Hükümeti liderlerinden Cemal Paşa'dan koparmayı başarmıştır.[22] 1913 Aralık tarihli bir belgede şu ifade yer almaktadır: "Mahal-i mezkura karip iki bab karakolhanenin hedm ve ref'i için Cemal Beyefendi'nin vuku bulan beyanatı..." Parkın inşası esnasında yapılan yıkımlar tepkilere neden olmuş ise de proje devam etmiş, ikinci etabı 1914 yılında tamamlanmıştır.[23]

SARAYBURNU KARAKOLU

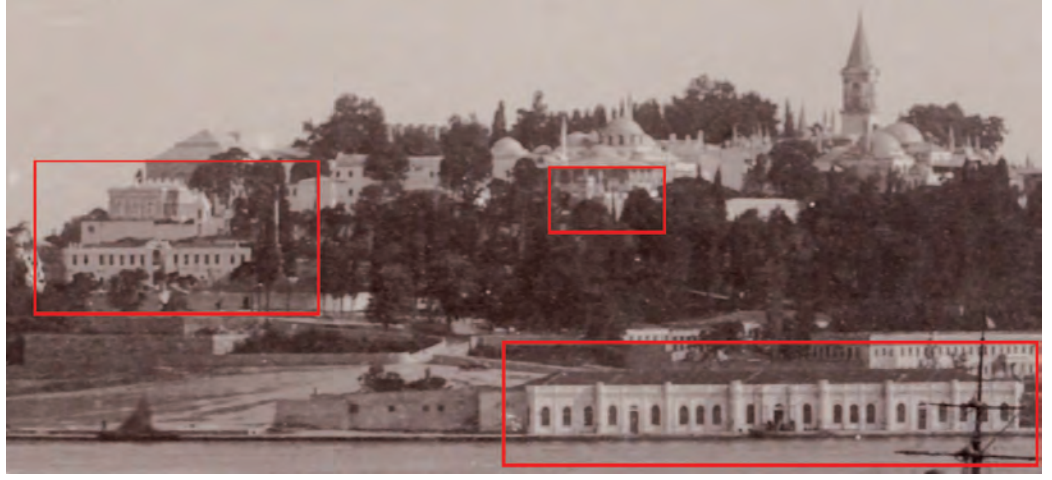
Sarayburnu'nun Haliç kıyısında, denize paralel şekilde konumlanmış olan bir başka ihtişamlı karakol ise bir kaç on yıl daha varlığını devam ettirebilmiştir. Sarayburnu Karakolhanesi veya Aziziye Karakolu olarak da bilinen bu yapı Abdurrahman Şeref Bey haritasında "karakolhane" olarak işaretlenmiştir. 19. Yüzyıl ortalarına ait Sarayburnu fotoğrafında ise aynı noktada neo-klasik cepheli ve üçgen alınlıklı bir yapı görülmektedir. Dolayısıyla işlevi tam olarak bilinmemekle beraber bu yapının erken dönem karakol yapılarından biri olduğunu kabul edilebilir. II. Mahmud döneminde kapsamlı bir şekilde yenilenen Topkapusu Sahilsarayı ile eşzamanlı olarak inşa edildiği düşünülen karakol, üçgen alınlığı ve neo-klasik detayları ile erken 19. yüzyılın mimari dilinin de tipik bir ifadesidir.

Karakol, 1863 yılında Topkapusu Sahilsarayını yerle bir eden Sarayburnu yangınında hasar görmüş, akabinde yenilenerek Aziziye Karakolu olarak anılmaya başlanmıştır. II. Abdülhamid döneminde ise, 1894 depreminde zarar gören yapı kapsamlı bir değişikliğe uğramış, genişletilerek, cephe düzeni tamamen değiştirilmiştir. Dönemin artan güvenlik ihtiyacına ve kurumsallaşan polis teşkilatına isti-

1863 yangını öncesinde Sarayburnu, Topkapusu Sahil Sarayı ve sahil surlarının önünde yer alan Sarayburnu Karakolu
SALT Araştırma, TASUH0350



Sarayburnu panoraması detayı ve günümüze ulaşmayan üç karakol yapısı
Sébah ve Joaillier, Getty Arşivi, c.1880



naden adeta yeniden inşa edilen karakol, II. Abdülhamid döneminin mimari morfolojisini temsil eden neo-klasik ve oryantalist detaylarla bezenmiştir.[24] 19. yüzyılın ikinci yarısına ait neredeyse bütün Sarayburnu fotoğraflarında yer alan bu anıtsal sahil karakolu, II. Abdülhamid rejiminin merkeziyetçi ve baskıcı idaresinin de adeta bir temsili olarak kentin en görünür noktalarından birine konumlanmıştır. 1918 Alman Arkeoloji Enstitüsü hava fotoğraflarında, Hava Kuvvetleri Komutanlığı'nın 1942 ve 1950 hava fotoğraflarında ve Cumhuriyet dönemi Sarayburnu fotoğraflarında da görülmektedir. Askeri karakolun 1956 yılında tamamlanan sahil yolunun inşası esnasında yıkılmış olduğu düşünülmektedir.

ON BAB KARAKOLHANE

II. Abdülhamid'in özellikle istihbarat ve güvenlik teşkilatına olan düşkünlüğü bilinmekte, karakollar dönemin politik ve ideolojik zihniyetini yansıtan birer sembol olarak konumlanmaktadır. Sultanın görünmeyen gözlerini ve kontrol mekanizmasını temsil eden bu karakollar, kentin pek çok noktasında devletin ve padişahın simgesel varlığına işaret etmektedir.[25] Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde bulunan bir belge, 1885 yılında Topkapı Sarayı'nda on adet karakol bulunduğunu şu şekilde ifade etmektedir: "Topkapı Sarayı muhafazasına memur olan asakir-i şahanenin nöbet oldukları on bab karakolhane...'[26] Yine aynı arşivde yer alan bir seri belge 1890 yılında Hamidiye Karakolu'nun, 1888 yılında Demirkapı ve 1882 yılında Soğukçeşme karakollarının tamir ve inşa edildiğini bildirmektedir.[27] Osmanlı Arşivi'nde bulunan 1908 tarihli belge ise Topkapı Sarayı'nın korunmasından mesul karakollar arasında Bağdat Karaholhanesi, Hazine-i Hümayun Karakolhanesi, Hamidiye Karakolhanesi, Gülhane Cebehane Karakolu ve Demirkapı Karakolhanesi zikredilmektedir.[28] Hazine-i Hümayun'un aşağısında olarak tarif edilen karakolhanenin, günümüzde Topkapı Sarayı Müzesi Güvenlik Müdürü'nün ikamet ettiği kırmızı tuğla yapı olması oldukça muhtemeldir. Aynur Çiftçi (h.1318) 1900/1901 yılına tarihlemiş olduğu bu karakolun kitabesini şu şekilde aktarmıştır:[29]

Zinet-efzâ-yı makam-ı muallâ-yı hilâfet-i
İslâmiyye ve erîke-pîrâ-yı saltanat-ı seniyye-i
Osmâniyye
Es-sultân ibni's-sultâni's sultân el-gazi
Abdülhamîd Hân-ı sânî hazretleri

Alay Köşkü'nün hemen yanında yer alan ve Sur-i Sultani'nin dış çeperine yaslanan Soğukçeşme Karakolu
İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kitaplığı, Yıldız Albümü





Müze-i Hümayun Karakolhanesi
İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kitaplığı, Yıldız Albümü

> Taraf-ı eşreflerinden iş bu karakol-hâne-i
> müessesât-ı seniyye-i mülükânelerine ilâveten
> İş bu üç yüz on sekiz sene-i hicriyyesinde binâ ve
> inşâ edilmiştir. 1318

Soğukçeşme Karakolu ise sarayın Soğukçeşme Kapısı'nın hemen yanında, Alay Köşkü'ne bitişik bir konumda yer almaktaydı. Surların dışına inşa edilen bu karakol da II. Meşrutiyet döneminde Gülhane Parkı'nın inşası esnasında yıkılmıştır.[30] Ancak, Gülhane bahçeleri içerisinde yer almasına rağmen parkın inşa edilmeyen üçüncü etabında yer alması nedeniyle yıkılmaktan kurtularak günümüze kadar gelebilen bir başka karakol ise Cebehane Karakolu'dur. Topkapı Sarayı'nın Marmara Denizi cihetinde yer alan ve Askeri depoların hemen karşısında konumlanan karakolhanenin açılışı İkdam gazetesinin 1901 tarihli haberinde yer almaktadır.[31] Yıldız albümlerinden bir fotoğrafta ise "Saye-i şevketvaye-i hazret-i hilafetpenahide tecdiden inşa kılınan Gülhane'de kain Cebehane Karakolhanesi'nin cephesinin görünüşü" ifadesi yer almaktadır.

Ayrıca Osman Hamdi Bey yokuşunda Saray'ın Darphane Kapısı'nın önünde ufak bir karakol daha bulunmaktadır. Yıldız Albümleri'nde yer alan iki adet fotoğraf karakolun Müze-i Hümayun'un muhafazasından sorumlu olduğunu kanıtlamaktadır. Bu karakolun giriş kapısı üzerinde yer alan kitabede "Müze-i Hümayun Karakolhanesi" ibaresi görülmekte, kitabenin kufi üslubunun ise müze binasının girişinde yer alan "Asar-ı Atika Müzesi" yazısı ile uyumu gözlerden kaçmamaktadır. Bu karakol günümüzde özgün işlevini görece devam ettirerek askeriyeye ait bir güvenlik noktası olarak kullanılmaktadır.

Birinci avluda yer alan ve günümüze kadar gelebilen bir başka karakol yapısı ise, geçirdiği restorasyon sonrasında restoran olarak hizmet veren Dış Karakol'dur. Bu karakolun giriş alınlığı üzerinde yer alan Arma-i Osmani restorasyon fotoğraflarında net bir şekilde görülmekte, yapının II. Abdülhamid dönemine ait olduğunu doğrulamaktadır. Mimari detayları da yapının, dönemin mimari diline ortak olduğunu göstermektedir. Abdurrahman Şeref haritasında "Askeri Karakol" olarak işaretlenen bu yapının, Osmanlı arşiv belgelerinde adı geçen Asakir-i Şahane Karakolhanesi olması muhtemeldir. *Servet-i Fünun* gazetesinin ve *Resimli Kitab* dergisinin 1910 tarihli nüshalarında bu karakolun fotoğrafları yer almakta ve Balkan harbi için askerlere yazılma işleminin burada gerçekleştiği bilgisi verilmektedir. Restore edilen bu yapı günümüzde Topkapı Sarayı Dış Karakolu adıyla restoran olarak hizmet vermektedir.

SONUÇ

19. yüzyıl zarfında giderek padişah konutu vazifesini yitiren Topkapı Sarayı, imparatorluğun yeni imajını da temsil etmeye başlamış ve yapılan askeri ve idari reformların adeta aynası olmuştur. Ör-



Topkapı Sarayı Birinci Avlu'da yer alan Askeri Karakol önündeki kalabalık
Resimli Kitab, cild 3, no.18, Mart 1326 / Nisan 1910

neğin II. Mahmud'un yeniçerileri ilgası ve askeri reformları akabinde, Sur-i Sultani içerisinde Mahmud'un yeni ve modern ordusu Asakir-i Mansure-i Muhammediye'nin talim ve terbiyesi için kışla ve talim alanları inşa edilmiş, askeri hastaneler yapılmıştır. II. Mahmud döneminde yeniden örgütlenen Bostancı teşkilatı ise polis kurumunun altyapısını oluşturacak şekilde hem saray arazilerinin hem de İstanbul kıyılarının güvenliğini sağlamaktan sorumlu hale gelmiştir.[32] Abdülmecid döneminde, Gülhane Bahçelerinde ilan edilen Tanzimat Hatt-ı Hümayunu akabinde hem askeri hem de idari reformlar hız kazanmış, bu bağlamda saray içerisinde yer alan askeri birimler de genişletilmiş, Demirkapı Kışlası inşa edilmiş, askeri hastane ve askeri tıp mektebi geliştirilmiştir. Abdülaziz döneminde 1863 Sarayburnu yangını ve Rumeli demiryolunun saray arazisinden geçişi ile bütünlüğü bozulan Topkapı Sarayı bir imparatorluk rezidansından ziyade askeri tesislerin ve giderek müze işlevinin öne çıktığı bir komplekse evrilmiş ve nihayetinde 1876'da hal edilen Abdülaziz'e bir süre hapishane işlevi görmüştür.

II. Abdülhamid döneminde ise sarayın törensel ve simgesel işlevleri ön plana çıkarılmış, padişahın her sene gerçekleşen Hırka-i Şerif ziyaretleri gösterişli birer geçit alayına sahne olmuş ve bir propaganda aracına dönüşmüştür. Bu ziyaretler esnasında sıkı güvenlik önlemleri alındığı ve hem padişahın geçeceği güzergahın hem de sarayın sıkı bir şekilde korunduğu ve kontrol edildiği bilinmektedir. II. Abdülhamid döneminde inşa edilen karakollar ise askeri birimler ile saray arasında bir iletişim ve kontrol alanı tanımlarken, padişahın sembolik varlığına da işaret etmekte, böylece sarayın temsil ettiği imparatorluk imgelemini polis gücü ve teşkilatı üzerinden yeniden var etmektedir.[33] Topkapı Sarayı'nın giderek bir imparatorluk simgesi, bir tarihi miras ve anıt olarak konumlanmaya başladığı bu dönemde, saray içerisinde yer alan irili ufaklı karakollar, bu dönemde yabancı ziyaretçilere açılan sarayın ve paha biçilmez saray koleksiyonlarının güvenliğini de temin etmekteydi. Bunun yanı sıra Topkapı Sarayı içerisinde yer alan bu karakolların, vesvesesiyle bilinen II. Abdülhamid'in güvenliğini sağlamak amacını güttüğünü de göz önünde tutmak gerekir. Yıldız Sarayı'ndan yılda sadece bir defa, Hırka-i Şerif ziyareti amacıyla çıkan padişahın Topkapı Sarayı'na neden on tane karakol inşa ettirdiğini anlamak zor olmasa gerek.

Bu güne kadar gözden kaçmış ve üzerinde fazlaca çalışılmamış olan bu karakollar, 19. yüzyılın son çeyreğinde giderek sembolik ve tarihi değeri artan Topkapı Sarayı'nın en müstesna ve görünür noktalarında belirli bir anıtsallık gözetilerek inşa edilmiş, güvenlik sağlama amacının yanı sıra, belli bir ideolojinin temsili ve gözeticisi haline gelmiştir.[34] Özellikle saray karakollarını, II. Abdülhamid'in görünmez varlığının, istibdat rejiminin, devlet aygıtının giderek güçlenen kontrol mekanizmalarının vücut bulmuş birer numunesi olarak okumak mümkün görünmektedir. Bu bağlamda, Topkapı Sarayı karakolları, II. Abdülhamid'in egemenlik alanını Osmanlı hanedanlık geçmişi ile fiziksel ve sembolik olarak ilişkilendirmekte, böylece Hamid rejimini, devletin mekansal varoluşunun sembolü olan bu tarihi saray ile özdeşleştirmektedir. II. Abdülhamid mutlak iktidarını polis teşkilatının sağladığı asayiş ve denetim ağının bir parçası olarak konumlandırarak meşrulaştırmakta, karakolların fiziksel ve sembolik varlığı ve görünürlüğü üzerinden de iktidarının propagandasını yapmaktadır.

NİLAY ÖZLÜ – OXFORD ÜNİVERSİTESİ / ALTINBAŞ ÜNİVERSİTESİ

DİPNOTLAR

* *Bu makalenin İngilizce versiyonu YILLIK: Annual of Istanbul Studies'de yayımlanmış ve makale İstanbul Araştırmaları Enstitüsü tarafından '2019 Erken Kariyer Makale Ödülü'ne layık görülmüştür. Nilay Özlü, "Silent Guardians of the Regime: The 'Lost' Police Stations of the Topkapı Palace." YILLIK: Annual of Istanbul Studies 1, no. 1 (Aralık, 2019): 61–80.*

1 *Nilay Özlü, "From Imperial Palace to Museum: The Topkapı Palace During the Long Nineteenth Century", Doktora Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2018.*

2 *Ali Sönmez, Zaptiye Teşkilatının Kuruluşu ve Gelişimi, Ankara Üniversitesi, 2005, 6.*

3 *Mehmet Salkımlı ve Yılmaz Örsel, Osmanlı Devleti Emniyet-i Umumiye 10 Nisan 1845: Türkiye Cumhuriyeti Polis Tarihi, İstanbul: Siyasi ve Mesleki Sorunlar Dergisi, 9.*

4 *Sönmez, Zaptiye Teşkilatı, 10.*

5 *Abdülkadir Özcan, "Bostancı", TDV İslam Ansiklopedisi, c.6, s.309.*

6 *Sönmez, Zaptiye Teşkilatı, 14.*

7 *Salkımlı ve Örsel, Emniyet-i Umumiye, 5.*

8 *A.g.e.., 10–13.*

9 *Süheyla Nil Mustafa, "Making of the Ottoman Policemen (1876-1918)", Doktora Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2018.*

10 *T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), BEO.3741.280509 (17 Nisan 1326 / 30.4.1910); TSMA.E.379.819 (1329 Ca 2/ 1.6.1911)*

11 *Abdurrahman Şeref, "Topkapı Sarayı Hümayunu, İkinci Makale", Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası 6, 1326 [1911].*

12 *Topkapı Sarayı Müzesi II. Avlusu'nda sergilenen Arma-i Osmani "32/99" envanter numarasıyla "Bağdat Köşkü'nün alt tarafında şimdiki çiçeklik olan yerdeki karakola aittir" yazısıyla kayıtlıdır. Aynur Çiftçi, "19. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Askeri Mimari ve İstanbul'da İnşa Edilen Askeri Yapılar", Doktora Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 2004, 262; Edhem Eldem, İftihar ve Imtiyaz: Osmanlı Nişan ve Madalyaları Tarihi, İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2004.*

13 *BOA, TS.MA.E.607.5 (1304.S.10 / 8.10.1886)*

14 *BOA, TS.MA.E.599.89 (1306.L.4 / 3.6.1889)*

15 *Çiftçi, "19. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Askeri Mimari."*

16 *A.g.e., 262.*

17 *Aynur Çiftçi,"19. Yüzyılda İstanbul'da İnşa Edilen Askeri Yapıların Koruma Sorunları", Megaron 1(1), 2005, 51-66; Çiftçi, "19. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Askeri Mimari", 274.*

18 *Halid Ziya Uşaklıgil, Saray ve Ötesi, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1965.*

19 *TS.MA.E.604.35 (1314.Ş.16 / 20.1.1897)*

20 *BOA, DH-İD.153.10_54 (9 Teşrinievvel 1328 / 22.10.1912)*

21 *BOA, DH-İD.153.10_46 (26 Teşrinisani 1328 / 9.12.1912)*

22 *BOA, DH.İD. 153/10/67 (9 Kanunievvel 1329 / 22.12.1913)*

23 *Cemil Topuzlu, Hüsrev Hâtemî ve Aykut Kazancıgil, İstibdat, meşrutiyet, cumhuriyet devirlerinde 80 yıllık hatıralarım, İstanbul: İşaret Yayınları, 2010, 150–51; Gözde Çelik, Geç Osmanlı Döneminde Sanat Mimarlık ve Kültür Karşılaşmaları, 2016, 333.*

24 *Çiftçi, "19. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Askeri Mimari", 258.*

25 *Selim Deringil, The Well Protected Domains, New York: I.B. Tauris & Co., 1999.*

26 *TS.MA.624.57 (17 Safer 1303/ 25.10.1885)*

27 *TS.MA.E.635.70*

28 *BOA, Y.PRK.ASK.258.16 (2 Haz 1324 /15.06.1908)*

29 *Çiftçi, "19. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Askeri Mimari", 256; Çiftçi ve Seçkin, "Askeri Yapıların Koruma Sorunları", 66.*

30 *BOA, DH.İD.153.10 (18 L 1331 / 20.9.1913)*

31 *Ayrıca Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde yer alan bir belge karakolun inşa tarihini bildirmektedir. TS.MA.E.598/22 (9 Safer 1319 / May 28, 1901).*

32 *Coşkun Yılmaz, II. Mahmud: Yeniden Yapılanma Sürecinde İstanbul, İstanbul: İstanbul Avrupa Kültür Başkenti, 2010; Cahit Kayra ve Erol Üyepazarcı, İkinci Mahmut'un İstanbul'u: Bostancıbaşı Sicilleri, İstanbul: İstanbul Büyüksehir Belediyesi, 1992.*

33 *Noémi Lévy-Aksu, Osmanlı İstanbulu'nda Asayiş 1879-1909, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.*

34 *II. Abdülhamid dönemi ideolojileri hakkında bkz. Deringil, The Well Protected Domains; Deringil, "Legitimacy Structures in the Ottoman State: The Reign of Abdulhamid II (1876-1909)," International Journal of Middle East Studies 23, no. 3 (1991): 345–59; François Georgeon, Sultan Abdülhamid, İstanbul: Homer Kitabevi, 2006; Orhan Koloğlu, Abdülhamit gerçeği: ne kızıl sultan, ne ulu hakan, İstanbul: Gür yayınları, 1987; Kahraman ve diğerleri, Sultan Abdülmecid ve dönemi (1823-1861).*

BİR DELİNİN HEYKELİNİ DİKMEK:

Pazarola Hasan Bey ve Seyuşen

GÜLER ÖZDEMİR

PAZAROLA HASAN BEY VE SEYUŞEN GİBİ BİLGE DELİLERİN "İNCE ZEKALARI" VE "DELİCE KORKUSUZLUKLARI"YLA MUHALİF NİTELİKTE OLDUKLARI SÖYLENEBİLİR. SÖYLENMEYENİ SÖYLEME CESARETİ GÖSTEREN BİLGE DELİLER TOPLUMUN ÖZLEMLERİNİ, DUYARLILIKLARINI YANSITTIKLARI İÇİN BU DERECE BENİMSENMİŞLERDİR.

Normal olanı bir kenara bırakarak bir "deli" bize toplum, siyaset, kültür için ne söyleyebilir ya da "biz" in sınırlarına dahil olmayan neleri açığa çıkarabilir, nelere işaret edebilir? Temelde psikiyatrik olana gönderme yapan deli/delilik olgusu, zihni bir hastalık olarak ele alınırken genel olarak toplumsal normların dışında davranış ve eylemler sergileyen kişilerin içinde bulunduğu durum olarak tanımlanır. Bu bağlamda da bu çalışma "toplumsal normların dışına çıkanlar"ı ele almış, delinin ya da deliliğin kesin bir tanımı olduğundan azade onun toplumsal konumuna yer vermiştir. Deliliğin görünümlerinde öncelik ise "akıllı deli / bilge deli" olarak kabul gören karakterlere verilmiş, toplumun onlara yükledikleri ermiş ve ilahi özelliklerinin nedenleri sorgulanmıştır. Toplumun değer



Mecnûn'u çölde hayvanlarla tasvir eden bir minyatür
Nizâmî, amse, TSMK, Hazine, nr. 786, vr. 126b



İstanbul'un en ünlü siması: Pazarola Hasan Bey

yargılarına karşı korkusuzca eleştirileri ile bilinen bu karakterler, sözlerinin özgürlüğü ve akıllarının sivriliği ile tanımlanırlar. Dolayısıyla, bu çalışma "meczupla derviş arasında dolaşanların" hikayesini ele almış, delileri kapatmanın ya da dışlamanın ötesinde onların heykelini diktirecek toplumsal içe almaya ve kabullenmeye odaklanmıştır. Buradan hareketle ilk anlamda deli ve deliliğin ne olduğu üzerinde durulmuş, ardından "akıllı deli/bilge deli"nin ilk temsilcisi sayılan *Behlül* karakterine yer verilmiştir. Son olarak ise on olarak ise Türkiye'de yaşamış ve heykeli dikilmiş iki bilge deli *Pazarola Hasan Bey* ve *Seyuşen* üzerinden, deliliğin nasıl anlamlandırıldığı ve heykellerinin neden dikildiği üzerinde durulmuştur. Böylelikle bir delinin hangi kabullerle toplum tarafından içe alındığı sorgulanmıştır.

DELİ/DELİLİK

Delilik çok çeşitli anlamlarla birlikte ele alınmış bir kavram olarak aşık olandan, cinnet getirene, akıl hastanelerinde yatanlardan, sufilere, ilahi aşktan deli diye nitelenenlerden fazla cesurlara[1]... şeklinde genişçe bir biçimde ele alınır. Tüm bunların ortak noktası ve işaret ettiği yer ise "toplumsal normların" dışına çıkan ve çoğunluğa göre farklı eyleyenlere gönderme yapmasıdır. Dolayısıyla, kavramın içeriğinin bolluğuna karşın burada tüm delilik anlamları yer almamakla birlikte genel anlamının üzerinde durulacaktır.

Zihin akıl, mantık ruh sağlığının yitirilmesi, kişinin ruhi bunalımlar sonucunda önemli derecede akli dengesini kaybetmesinden dolayı sürekli bakım altında tutulmayı gerektirecek durum,[2] coşkun, azgın, davranışları aşırı ve taşkın olan kimse, çılgın[3] gibi kelime anlamı olarak hastalığa/psikoza gönderme yaparken toplumsal norma uymayan davranışlar da bu tanımın içinde yer alır. Arapçada delilik anlamını içeren sözcük olan "cünun" kelimesi gizlenmek, örtünmek, kapanmak anlamlarına gelmekte dolayısıyla deli de aklını gizleyen, kapatan anlamını içermektedir. Cin de insan gözüne görünmeyen varlıklar olarak tasvir edilmekte, cünun ya da mecanin (deliler) "cine tutulmuş", "cine tutulan kişi" olarak ifade edilmektedir. Mecnun kökü ise cin olup, cinnet getirmiş kişi olarak yine deli anlamında kullanılmıştır.[4]

> Deliliğin Müslüman toplumundaki kesin olmayan anlamı, Arapça *el-cünun u fünun* [deliliğin birçok türü vardır] ifadesinde açıkça belirtilir. Zapt edilmiş, deli mânâsına gelen *mecnun* kelimesini, kadın ve erkeğin olağan dışı bütün davranışlarını değerlendirirken kullandığımız anlamıyla, deliliğin bütün farklı türlerini içine alacak şekilde kullanır.[5]

"Cine tutulma" meselesi İslam toplumunda delilere olumlu yaklaşımın da bir boyutunu vermesi açısından dikkate değerdir. Cine tutulan kişilerin içine Dols'un aktardığı gibi kötü ruhların musallat olduğuna inanılırdı ve bu ruhlar insanı yoldan çıkarabilir ya da kötü yola teşvik edebilir, zarar verebilir ya da öldürebilirdi. Diğer taraftan bu ruhlar insanı delirtirdi de.

> *Mecnun* dış görünümü, eylemleri ve söylemlerine bağlı olarak bilincin bu "değişken halleri"nin herhangi biri anlamına gelebilir fakat durumu, içine giren ruhların kötü ruhlar mı yoksa Allah'ın emri altındaki ruhlar mı olup olmadığına dair şüphe uyandırabilirdi.[6]

Bu nedenle de, delilere dair bu mistik ve metafizik bakış onlara dair algıyı şekillendiren bir zemin yaratır.

Mecnun kelimesinin Fransızca karşılığının *aliéne* olduğunu belirten Fatih Artvinli, psikotik terim karşılığında kullanılan bu kavramın, gerçeği değerlendirmenin bozulduğu, varsanılar, sanrılar veya bariz davranış bozuklukları gösteren vakalar için kullanıldığını belirtir. Yirminci yüzyılın başlarında Türkçede de kavramın karşılığı "yabancılaşma" değil, "delilik" olarak kullanılmış, kavramdan türetilmiş *"alienist"* sözcüğü ise "psikiyatrist" yerine kullanılmıştır. Yirminci yüzyılın başlarında *alienist* akıl hastalığı nedeniyle topluma yabancılaşmış kişilerle meşgul olan, onlara yardım etmeye çalışan doktorlara verilen yaygın bir isimken, *alienation* terimi "delilik"i ifade etmek için *mental* kelimesi ile birlikte yaygın bir şekilde kullanmıştır. Neticede, *Aliénation mentale* psikiyatrinin konusu, *alieniste* ise bu konuda çalışanların mesleğini ifade eden bir terim olarak kullanılmıştır.[7] Oğuz Arkonaç'ın *Psikiyatri Sözlüğü*ne bakıldığında aynı şekilde *alienation* sözcüğü yabancılaşma anlamında kullanılmış, kavram "kişinin çoğu kez bir akıl bozukluğu nedeni ile toplum içindeki ilişkilerinin bozulması ve topluma yabancılaşması; toplumun böyle birisini dışlaması, yabancı sayması" şeklinde tanımlanmıştır. *Alienist* sözcüğü ise "akıl hastalığı nedeni ile topluma yabancılaşmış kişilerle meşgul olan, onlara yardım etmeye çalışan doktor" olarak tanımlanmıştır.[8] Dolayısıyla, 1900ün başlarında yabancılaşmanın delilik yerine kullanılması "toplum normlarının dışında" tanımlanan deliliğin anlamlandırılışı bağlamında önemlidir.

> Psikiyatri 1920'lere gelindiğinde, başlangıçta kendilerine ait olan *alienation* kavramını, hatta mesleği icra edenleri adlandırmakta kullandıkları *alienist* terimini terk eder. Yerine psikoz, psikiyatrist gibi terimleri koyar.[9]



Toptaşı Bimarhanesi'nde bir grup erkek hasta

Görüldüğü gibi delilik ya da delinin kim olduğu tanım gereği çoklu anlamları içermesi tek bir tanımın yapılmasını da güçleştirmektedir. Bu bağlamda, buradaki amaç da aslında tek bir tanımı olan deliliği almak yerine aynı karede birini net görüntü içine alıp diğerlerini bulanık hale getiren bilinçli bir tercih olacaktır.

"AKILLI DELİ / BİLGE DELİ"

Batı toplumunda deliliğin nasıl tanımlandığı ve nasıl dışlandığı veya kabul edildiğini inceleyen Foucault, deliliğin 17. yüzyılın ortalarından itibaren kapatma alanına dahil edilmiş olduğunu ve kapatma alanının delinin doğal yeri olarak kodlandığını anlatır. Öyle ki bir "asayiş" işi olarak görülen kapatma, Avrupa'da kitlesel bir biçimde yapılmış ve öncesinde cüzzamlı hastaların öznesi oldukları bu olayda boş yerler artık delilerle doldurulmuştur.[10] Bunun yanında Dols, Foucault'nun Avrupa için çizdiği şemanın İslam medeniyeti söz konusu olduğunda farklı bir çerçevenin geçerli olduğunu ortaya koyar. Ona göre doğu toplumu olağandışı davranışların yorumlanmasında modern batı toplumundan daha geniş bir müsamahaya izin vermiş ve şiddete eğilimi olmayan akıl hastalarına toplumda oldukça özgürlük tanımıştır. Ortaçağ İslam toplumunda hastaneler çoğu zaman tecrit edilmiş kurumlar değildir ve hatta Dols'a göre deli koğuşları bir merak ve cazibe unsurudur, bu yerler şehrin merkezinde yer alıp insanlara da açık kılınmıştır. Hatta akıl hastaları haklarında hiçbir şey bilinmeyen insanlar da değildir ve toplum bu hastaların ruhları için endişe duyar.[11]

Nihayetinde, akıllı olmak ya da akıl İslam toplumu için kamusal yaşama katılımın başat öğesiyken, "yine de paradoksal bir biçimde toplum, kovulup dışlanmış bir günah keçisi olmasın diye deliye sahip çıkıyordu."[12] Osmanlı toplumunda da delilerin mübarek insanlar olarak düşünüldüğünü ve "veli" muamelesi gördüklerinin altını çizen Fatih Artvinli, İslam inancına dayanan bu görüşü delilerin Tanrı'nın hikmetine yorulan ve "ilahi" kaynaklı bir kabule dayanan boyutu üzerinden açıklar. Dolayısıyla Osmanlı toplumunda ve İslam toplumlarında gündelik yaşamda diğer insanlarla iç içe bir yaşam sürdükleri betimlenir. Kuşkusuz her deli "ilahi" kaynaklı bir statüyle değerlendirilmez, bir delinin "veli" muamelesi görmesi onun toplumsal yaşamda zararsız olmasını gerektirir; "deli" ile "veli" arasındaki çizgiyi, söz konusu kişinin toplumsal alandaki varoluş biçimi belirlemektedir.[13] Bu anlamda, akıllı olmak ile meczup olmak arasında kalan "akıllı deli"lerin incelenmesi anlamlı görünmektedir.

İslam kültüründe ilk bilge deli tipini temsil eden karakterin "Behlül" olduğunu söyleyen Annemarie Schimmel, Halife Harun er-Reşid (ölüm 809) zamanında yaşamış olan bu kişiye adı sanı bilinmeyen pek çok deli gibi çağdaş hayata yönelik eleştirel sözler atfedildiğini söyler.[14] Behlül akıllı delilerin en meşhuru olarak pek çok fıkra, şiir ve kıssalar atfedilen biri olarak günümüze ulaşan eklektik bir tip olarak tarif edilir. Popüler tahayyülde hala yerini koruduğunu belirten Dols, Behlül'ü toplumu ve toplumun değer yargılarını eleştiren, görünüşte deli ama zeki biri olarak tasvir eder.[15] Kesin olarak yaşadığı bilinmekle birlikte kendisi hakkındaki tüm hikaye kuşkulu olsa da dönemin kültürel kodu açısından ve bugünü anlatması açısından önemlidir. Çoğu zaman elinde bir âsa tutarken yahut oyuncak at âsasına binen, çocukların alay edip kötü davrandığı kurnaz bir avare olarak resmedilir. Mezarlıklara sığınan ve orada huzur bulan Behlül, mezarlıkta Tanrı ve diğer varlıklara dair düşüncelere dalar. Kimsenin düşünürken onu rahatsız etmediği mezarlıklar aynı zamanda insanların ona işkence yapmadığı ve hakaret etmediği yerlerdir.[16] Saf görünümü bir yandan ona koruma sağlarken diğer yandan ona bir kişinin sahip olabi-

leceği özgürlüğü veriyordu; daha zeki, saygıdeğer ve Müslümandı.[17]

Görüldüğü gibi bu tasvirlerde Behlül karakteri "normal" davranışların ötesinde tasvir edilirken diğer yandan da deliliğinin ötesinde bilge kişiliğine de vurgu yapılır. Yani söz konusu olan bilgelikle deliliğin sınırlarında gezmek değil, her ikisinin de aynı anda olduğu bir kişiliktir. Behlül efsanesinin tamamını incelemiş Ulrich Marzolph'a göre hikayelerin çoğu Behlül'ü Allah'tan korkan bir öğüt verici ve öğretmen olarak tasvir eder.

> Köyün delisi basmakalıbının dışında Bühlül dünyevi her şeyden el etek çekmiş, yalnızca Allah'a güvenen, kendini en katı kurallarla terbiye eden ve en yüksek mertebedekileri bile uyarmaktan çekinmeyen çok dindar bir adam, yetenekli bir vaiz ve alışılmışın dışında bir toplum eleştirmeniydi.[18]

"Akıllı deli" ya da "bilge deli" adı altında değerlendirilen bu karakterin özelliği korkusuzca döneminin toplumsal ya da bireysel çarpıklıklarına yanlışlıklarına dair söz söylemeleridir. Yalnızca diğerlerine karşı daha cesur olma özellikleri onları deli yapmaz kuşkusuz diğer yandan, "normal"in dışında davranış, giyim ve üsluplarıyla da deli kategorisine dahil edilirler. Bu kategori elbette dönemin hekimlerinin değil toplumun yargılarını içinde barındırır dolayısıyla deli aynı zamanda yaşadığı çağın toplumunun ortak değerlerinin dışında görüldüğünde bireyler tarafından tanımı konan bir kişidir. Bilge deli, akıllı deli sivri zekası, akıllıca esprileri, doğru eleştirileri ve geleceğe dair öngörüleriyle toplumun "ilahi" bir nitelik yüklediği kişiliktir. Diğer yandan "aşırı olmasıyla" güldürü unsurlarını da taşıması dolayısıyla dünyevi bir kişiliktir. Deli, kimi zaman deruni olduğuna inanılan gerçekleri ifade edip diğerlerinin aklını olmasa da erdemini sınayabiliyor hatta tanrıyla yarattıklarının bile dokunulmazlıklarını eleştirebiliyordu. Tanrıyla olan gözü pek aşinalığıyla meczup, çoğu zaman fukaraların, hastaların, kısacası sessiz azınlığın hayal kırıklıklarını dile getirmiştir.[19]

PAZAROLA HASAN BEY'DEN SEYUŞEN'E HEYKELİ DİKİLEN DELİLER

Deliliğin sosyal olarak inşa mı edildiği yoksa bir gerçeklik olarak mı var olduğu tartışmasının üzerinden atlayarak, "deli" diye adlandırdığımız ve çağırdığımız kişilere karşı toplumdaki ilginin kaynağının ne olduğu sorulacak sorulardan biridir. Bu bağlamda Türkiye coğrafyasında delilerinin heykelini dikecek kadar sahiplenmenin ve sevmenin arka planı nedir? Bu delilerin hangi özelliklerinden ötürüdür? Kısacası, bir toplum delilerinin heykelini neden diker? Bu olgu bize kültür, siyaset ya da toplum hakkında ne söyler? Akıllı olmanın ölçüsünün aşırılıkların törpülenmesi ve sosyal uyum üzerinden gören "psikiyatri"nin aksine, ölçüsüzlüğün ya da dilin ve hareketlerin özgürlüğünün övüldüğü bir alana dahil olmuş bulunmaktayız. Bu alanda "bilge ya da ermiş" olarak görülen Pazarola Hasan Bey[20] ve Seyuşen, aşık bir meczup Deli Ayten, maskot haline gelen Hatip ve Ramazan



İstanbul sokaklarında bir meczup

kardeşler heykellerinin dikildiği deliler olarak yer almaktadırlar. Benim burada hikâyesini öne çıkaracağım deliler ise "bilge deli/ akıllı deli" özellikleriyle Pazarola Hasan Bey ve Seyuşen olacaktır.

Yukarıda bilge deli başlığı altında da değinildiği gibi toplum, korkusuzca eleştiren, geleceğe dair öngörüde bulunan ya da şifalı olduğuna inandığı delilerine ilahi bir karakter atfetmekte ve onların ermiş olduğuna inanmaktadır. İslam kültüründe olduğu gibi Alevi kültürü içerisinde de aynı olguyla karşılaşmaktayız. Dolayısıyla Pazarola Hasan Bey, ermiş biri olarak ve aklının ölçüsünün büyüklüğüne dem vurularak tarif edildiği gibi Tunceli'deki Seyuşen de Dersim Aleviliğinde önemli olan Kureyş aşiretinden olmasından kaynaklı saygı duyulan biridir diğer yandan da her sözüne keramet yüklenmesi dolayısıyla ermiştir. Bu anlamda, Foucault'nun Avrupa'da deliliği ele alırken söylediği ya da İslam kültürünün eski çağlarında olduğu gibi deli aynı zamanda "başka yerden gelmiş biri" ya da cezbeye tutulmuş biri olarak ilahi karakterlidir.

Pazarola Hasan Bey, 1880-85 yıllarında doğmuş ve 1926'da ölmüştür. Diğer delilerden farklı olduğuna değinilen Pazarola'yı herkes sever, sayar ve ondan kaçmaz.

> Halk onun uğur getireceğine inanır, öyle ki padişahın adını bilmeyip de onun adını bilenler pek çoktur. Elinin değdiği yere Hızır Aleyhisselam'ın eli değmiş gibi bereket geleceğine inanılır ve ermiş olduğuna inanılırdı. Hele İstanbul'un her köşesinde bulunan işportacılar için "Pazarola Hasan Bey" bulunmaz bir uğur kaynağıdır ve o da işportacılara elini değdirmeden yanından geçmez.[21]

Asıl adı Seyit Hüseyin olan Seyuşen, 1930 tarihinde doğmuş 1994'te ölmüştür. Seyuşen de "masum", "saf", "kimseyi üzmeyen" özellikleriyle tanımlanır ve halk içinde onu sevmeyen kişi yoktur. Tıpkı Pazarola Hasan Bey gibi o da keramet sahibi addedilen ermiş

bir kişi olarak anılır. Kar altında uyuyup donmayan, uyuduğu yerde üstüne kar yağmayan, hiç hastalanmayan, para veya herhangi bir dünyevi isteği olmayan, herkesin verdiğini kabul etmeyen bir kişidir. Bir kış sabahı, şehrin tam ortasında uyandığı yere kar yağmaması; yürüyerek Elazığ'a, Malatya'ya birkaç dakikada gitmesi de bundandı.[22] İsmet İnönü'nün ölümünü bile herkesten önce bildiği anlatılır, öyle ki o ne radyo kullanır ne de bunu öğrenecek kaynakları bulunur. Daha hiç kimse duymamışken İnönü'nün öldüğünü herkese söylemiştir ve herkes ondan duyduktan iki saat sonra radyodan dinlemiştir. Hatta Seyuşen'in, kendi ölümünü bile bildiği söylenir, öğretmenlik için Tunceli'ye gelmiş şizofreni hastası bir öğretmenden korkan ve onun kendisine zarar vereceğini söyleyen Seyuşen, dediği gibi öğretmen tarafından öldürülmüştür. Dolayısıyla, Tunceli halkı için o deli olarak görülmeyip, "Allah'ın budalası"dır,[23] Dersim'e gelmiş büyük bir ermiştir. Bu yüzden de ona kötü söz söyleyen ya da kem gözle bakam çarpılır ve Allah'ın gazabından kurtulamaz [24] denir.

Deliliğin yabancılaşmayı içinde barındıran diğer anlamı, delinin toplumsal normlara yabancılaşması iken bu yabancılaşma, Ünsal Oskay'ın "bilim kurgu" için söylediğine benzer bir biçim alır. İçinde yaşanan zamanın ve toplumun doğal saydırttığı algılama biçimlerinden yabancılaşan bu kişiler, alışılmış algılama ve bilgi biçimlerini aşmaya işaret ederek, dünyayı göre göre alışılmış bilinen dünyadan ibaret saymanın gerçekte bir tür körlük olduğunu fark ettirmeleri bağlamında önemlidir.[25] Toplumun ve toplumsal normun yabancıları olarak akıllılar dünyasına benzemeyen özellikleri, çatlaklardan sızan suyun, normları kırma ediminin ya da aslını gösterme biçiminin yansımasıdır. Bundan dolayı Pazarola Hasan Bey ya da Seyuşen, kişisel özellikleriyle toplumun özlem duyduğu erdemlerin taşıyıcıları olarak övülürken akıllarının diğerlerinden üstün olmalarıyla da başkalaştırılırlar. Çünkü Dols'un da dediği gibi, deli, akla ve normalliğe dair günlük varsayımlarımıza meydan okuduğu ve toplumsal örgütlenmenin bağlarını sınadığı için merak uyandırır ve gerçekliğin başka alemini etrafındakilere sık sık hatırlatır.[26]

Pazarola Hasan Bey'e göre büyük küçük, Müslüman, Hristiyan, kadın, erkek, zengin, fakir diye bir şey yoktur. Herkes birdir ve Allah'ın kuludur, herkes iyi insandır. Ona göre mevki, makam diye bir şey yoktur yahut kibirli kendini beğenmiş insan. İstanbul Valisi'ni görse ona da çekinmeden "Pazarola Valibaşı" demeden kendini alamaz çünkü ona göre kimse kimseden üstün değildir.[27]

Seyuşen lafını sözünü esirgemeyen korkusuz biri olarak tanımlanır öyle ki "öyle laflar eder ki akıllılar bile onun söyledikleriyle baş edemez".[28] Bir anekdota göre sıkıyönetim sırasında halkın evlerine kapanmasından dolayı sokaklarda kimseyi göremeyen Seyuşen, gördüğü askerlere "38 mi geldi, halkı nereye götürdünüz" diye bağırır. Ona nüfus sayımı olduğunu inandıramayan komutan tüm evleri teker teker dolaştırarak ancak inandırır. Ya da lokantada kendisini yanına çağıran komutanın masasına insanlarının katili olarak suçlayıp gitmeyerek tepkisini gösterir. Dersim katliamından ve devletin orada yaptıklarını eleştirir, toplumun birlik olması ona göre önemlidir, halkın "düşman" gördüğü polis ve jandarmayla konuşmasına tepki gösterir. Gereğinden fazla mal mülke insanların sahip olmak istemesine kızar, fazla sigara verildiğinde bile geri çevirir Seyuşen.

> Sahnede rolünü oynayan bir oyuncunun maskesini çıkarmaya kalkarsanız ve seyircilere onun gerçek yüzünü gösterirseniz bütün masalı altüst etmiş olmaz mısınız? Bu yüzden de deli muamelesi görüp seyircilerin attığı taşlarla sahneden kovulmayı hak etmiş olmaz mısınız? Öte yandan sahnedeki görüntünün de aniden değişmesine neden olursunuz... O hayali görüntüyü bozmak, bütün masalı yıkmaktır. Çünkü o kurgu, o sahteliktir seyircilerin gözünü boyayan.[29]

Erasmus'un dizdiği methiyelerin ötesinde ve deliliği övmek amacının ötesinde, deliliğin ya da delinin açığa çıkardığı bizim olmayana karşı duyduğumuz sempatinin nedenleri elbette ki daha başka da olabilir. Ancak yerleşik olana, net kabullere, sınırları dışına çıkılamayan hakikatlere dil uzatanlardan olmaları dolayısıyla bilge delilerimiz, görünmeyen yaşamlarıyla ele alınmaya değer görünmektedir.

Düşündürme ve korkusuzca eleştirme özelliğinin yanında Pazarola Hasan Bey de Seyuşen de güldürme özellikleri ile de diğerlerinin sevgisini kazanır. Gülmenin gerçeklik yükünü hafiflettiğini ve bir an olsa da rahatlamayı sağladığını söyleyen, Barry Sanders, bu gülüşün aynı zamanda dünyayı olduğu gibi kabullenmemeyi de içerdiğini anlatır.[30] Pazarola Ha-



Dersim'in bilge delisi: Seyuşen

san Bey de diğerlerine göre büyük kafası ve görüntüsüyle hem komik görünümlü hem de sürekli neşesiyle diğerleri için de bir neşe kaynağı idi. Seyuşen de Dersimlilerin neşe kaynağıdır, Dersimliler kadar zulüm gören halk çok az olduğu için, Seyuşen onların en büyük ihtiyacı olan "gülme ihtiyacı"nı karşılardı. Sadece güldürmediğine aynı zamanda "düşündürdüğüne" de inanılırdı; her sözünün arkasında "derin anlamlar" aramaya çalışılırdı.[31]

Pazarola Hasan Bey'in ölümü dönemin gazetelerinde duyurulur, onun ardından oyunlar, operetler yapılır, hakkında dergi ve gazetelerde değerlendirmeler ve yazılar çıkarılır. Seyuşen öldüğünde ise (ki söylemiş olduğu gibi öğretmen tarafından başına taşla vurularak öldürülmüştür) cenazesi binlerce kişinin katılımıyla uğurlanır. O gün tüm esnaf kepenk kapatır, çocuklar okula gönderilmez ve bir günlük yas ilan edilir. Bir yıl sonra ise kentin yöneticilerinin de katıldığı bir törenle heykeli kent meydanına dikilir ve halkın delilerinin heykelini dikmekle, resmi geleneğe "bir nanik" yapmış olduğu belirtilir.[32] Öyle ki, Seyuşen'in ölümünden sonra mezarına gidip mum yakanlar ve ondan medet umanlar olmaya devam eder. Mezar toprağının suyla içildiğinde iyileştirici etkisi olduğu söylenir. Övgü ve arzu nesnesi haline gelen bu karakterler görüldüğü gibi ilahileşerek gerçekliğinin dışına uzanan masalsı bir kahraman ve mit haline de gelirler.



Hasan Bey'in en meşhur sözü: "Pazarola ...başı"

SONUÇ

Başta sorduğumuz sorulara geri dönersek, toplum için delilerin nasıl bir anlamı vardır? Delilerinin heykellerini neden dikerler ya da delinin özgür dili ve davranışları karşısında toplumun tutumu nedir? Ya da toplumun normlarına karşı, ciddi duruşu ve hareket kısıtlılığına karşı kim özgürleşmek istese "deli", "çılgın" olmaz? Normların kurgu haline karşı gelerek topluma yabancılaşan "akıllı deliler", "gerçek" addedilen değerlerin taşıyıcıları olarak diğerlerinin özlemlerinin, arzularının temsilcileri görünümündedirler. Bu görünümleri kendilerine kültürel geçmişin verdiği anlamlarla "ilahi" karakteri yükleyip, kabul görürken diğer yandan da onlarda bulunan övgü niteliğindeki özellikleri de kabul ve imrenme yaratır.

David Cooper, 'anlaşmazlık' ve 'düşünme ve hissetme' farklarıyla delilerin "bir başka kampta oturduğu"nu ve tüm delilerin aslında siyasi birer muhalif olduğunu söyler.[33] Pazarola Hasan Bey ve Seyuşen'in ya da örneklerine rastladığımız diğer bilge delilerin, karakter özellikleriyle arzu edileni yansıttıkları gibi "ince zekaları" ve "delice korkusuzlukları"yla muhalif nitelikte oldukları söylenebilir. Toplumun onları bu kadar kabullenmesi de arzu edilenin, özlemlerin dile gelmesidir. Bilge delilerin, toplumu yeni baştan şekillendirme ya da "çarpıklıkları" düzeltme gücünün bulunmadığını söyleyebiliriz elbet; ancak diğerlerinin özlemlerini, duyarlılıklarını ya da söylenmeyeni söyleme cesaretini gösterirler. Onlar, normun sınırlarını aşan hareket ve eylemleri ile, Sanders'in işaret ettiği gibi, tarihin yazılmasına katılamıyor olsalar da hiç olmazsa onu silebilir, tersyüz edebilir, yerinden edebilir ya da en azından sorgulatabilirler.[34]

GÜLER ÖZDEMİR – İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ, SBF SİYASET BİLİMİ ULUSLARARASI İLİŞKİLER DOKTORA ÖĞRENCİSİ

DİPNOTLAR

1 Bkz. Reşad Ekrem Koçu, "Deli" , İstanbul Ansiklopedisi, 8. Cilt, İstanbul: Koçu Yayınları, 1966.
2 Ali Seyyar, *İnsan ve Toplum Bilimleri Terimleri: Ansiklopedik Sosyal Bilimler Sözlüğü*, İstanbul: Beta Basım Yayım, 2002, 222.
3 TDK, "Deli",
4 Bkz. Fuzuli Bayat, *Türk Kültüründe Deli ve Delilik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2018, 29. ; Dols Michael W. Dols, *Mecnun: Ortaçağ İslam Toplumunda Deli*, çev. Didem Gamze Dinç, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2013, 281.
5 Dols, *age*, 17.
6 Dols, *age*, 279-280.
7 Fatih Artvinli, *Yabancılaşmak mı, Delirmek mi?* Psikeart Degisi: Yabancılaşma, sayı: 17, 2011: 7.
8 Oğuz Arkonaç, *Açıklamalı Psikiyatri Sözlüğü: İngilizce-Türkçe Latince*, İstanbul: Nobel Tıp Kitabevleri, 1999, 25.
9 Artvinli, *age*, 2011: 11.
10 Foucault, Michel. *Akıl ve Akıl Bozukluğu: Klasik Çağda Deliliğin Tarihi*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: İmge Kitabevi, 1992.
11 Dols, *age*, 175.
12 Dols, *age*, 31.
13 Fatih Artvinli, *Toptaşı Bimarhanesi: Delilik Toplum ve Siyaset (1873-1927)*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2013, 24.
14 Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001, 38-39.
15 Dols, *age*, 451.
16 Ulrıch Marzolph, Der Weise Narr Buhlül (Abhandlungen für die Kunde des Morgeqlandes, Deutsche morgenlandische Gesellschaft, 46:4; Wiesbaden, 1983, 11, aktaran Dols, 454.
17 Dols, *age*, 453.
18 Marzolph, 7, aktaran Dols, 453.
19 Dols, *age*, 30
20 Pazarola Hasan Bey'in diğerleri gibi bir heykeli dikilmemekle birlikte, küçük heykelciklerinin yapıldığı bilinmektedir. Diğer yandan yaşadığı dönem içinde heykelinin yapılacağı ve heykelinin yapılması gerekliliği üzerinden tartışmalar yürütüldüğü için aynı şekilde değerlendirilmiştir. Bkz. Yavuz Selim Karakışla, İstanbul'un Delileri: Pazarola Hasan Bey 1885-1926, (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 2006).
21 Malik, Aksel, "Pazarola Hasan Bey", İstanbul'un Ortası içinde, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1977, 148.
22 Dersimin Delileri, https://dunyalilar.org/dersimin-delileri.html/, 24.01.2015, erişim tarihi: [16.12.2018], Hüseyin Aygün, Dersimde Bir Sey Uşen, http://bianet.org/bianet.
23 İnsanın Deli Dediği, Belgesel Film, https://www.youtube.com/watch?v=GvplLLZ2S1c
24 Nurettin Aslan, *Dersim'in Divane Delileri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, 56.
25 Ünsal Oskay, *Çağdaş Fantanazya: Popüler Kültür Açısından Bilim-Kurgu ve Korku Sineması*, Ankara: Ayko Yayınları, 1982, 18.
26 Dols, *age*, 15, 21.
27 Aksel, *age*, 148-149-150.
28 İnsanın Deli Dediği, Belgesel Film, https://www.youtube.com/watch?v=GvplLLZ2S1c
29 Erasmus, *Deliliğe Övgü*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Yayınları, 2014, 90.
30 Barry Sanders, *Kahkahanın Zaferi: Yıkıcı Tarih Olarak Gülme*, çev. Kemal Atakay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001, 33.
31 Aygün, *age*.
32 Aygün, *age*.
33 Foucault, 2003, 130.
34 Sanders, *age*, 45.

Hunların ve Kök Türklerin İnançları ve Mezarları: *Ki-lin* İkonografisi

İBRAHİM ÇEŞMELİ

HUNLARIN BİR KOLU OLUP SONRADAN ONLARDAN AYRILAN VE EFSANEVİ *Kİ-LİN* YARATIĞINA İNANAN KÖK TÜRKLER, MEZARLARINDA HUNLAR GİBİ *Kİ-LİN* FİGÜRLERİNİ UYGULUYORLARDI. KÖK TÜRKLER, ÖLDÜKTEN SONRA RUHLARININ BİR KUŞ GİBİ GÖĞE YÜKSELECEĞİNE VE ORADA ESKİ YAŞAMLARINA DEVAM EDECEKLERİNE İNANIYORLARDI.

Arkeolojik verilere ve tarihi kaynaklara göre Hunlar (*Hiung-nu*/M.Ö.3.yüzyıl-M.S.6. yüzyıl) ve Kök Türkler (*Kök Türük /Tu-küe*/ M.S.552-744), *Ki-lin* (*Qi-lin*/麒麟) denilen efsanevi bir yaratığa inanırdı. Göçebelerin bu yaratığa inandıkları hakkında eski metinlerde bilgi bulunmasıyla birlikte sanat eserlerinde de bu mitolojik yaratığın görülmesi, göçebelerde bu yaratığın son derece saygın bir yeri olduğunu göstermektedir.



Figür 1: Dağ keçisi tipinde ayakta *Ki-lin* figürü, at koşumuna ait armut biçimli gümüş süsleme, Noin Ula No 20 Kurganı, Moğolistan, Hun devri, M.Ö. 1.yüzyıl sonu-M.S. 1. yüzyıl başı
Fotoğraf: Polosmak 2009: 75

Ki-lin efsanesinin asıl kaynağı eski Çin metinlerine dayanmakta ve çok eskilere gitmektedir. Çin klasikleri arasında yer alan ve Zhou devrinden (M.Ö.1046-256) tarih ile ilgili *Shu-jing* ve *Chun-qiu*, şiir ile ilgili *Shi-jing*, ritüellerle ilgili *Li-ji/Li-ki* ve bir sözlük çalışması olan *Er-ya*, Batı/Erken Han devrinden (M.Ö. 206-M.S.25) tarih ile ilgili *Shi-ji/Shi-ki* (M.Ö. 91), Doğu/Geç Han devrinden (M.S.25-220) bilim, felsefe, edebiyat ve mitolojiyle ilgili *Lun-heng* (M.S. 80), bir sözlük çalışması olan *Shuo-wen-jie-zi* (M.S. 100) ile mitoloji ve tarihle ilgili *Shi Yi Ji* (M.S. 4. yüzyılda derlenmiş) isimli eserlerde *Ki-lin* hakkında önemli bilgiler bulunmaktadır.[1] *Ki-lin* yaratığının eski Çin'de son derece prestijli bir yeri vardı ve özellikle imparatorluk sarayına yakın uğurlu ve koruyucu göksel kutsal bir yaratıktı. Eski Çin inanışına göre uğurlu ve koruyucu *Ejderha*, *Feniks* (*Feng-huang*), *Kaplumbağa* ile birlikte *Ki-lin* dört kutsal ve göksel akıllı hayvandan biri olup yaratıkların lideriydi. Eski metinlere göre *Ki-lin*, efsanevi bir hükümdar olan *Huang-di* (Sarı İmparator/ M.Ö. 2698-2598) zamanından itibaren bilinmekteydi. *Ki-lin* daha çok imparatoru, soylu sınıfı, bilge kişileri, ileri gelenleri, iktidarı ve imparatorluğu temsil ediyordu ve onlarla ilişkiliydi. Evreni meydana getiren karşıtlıkların uyumlu döngüsünü ifade eden *Yin-Yang* ile bağlantılı erkek ve dişi ikilisinden meydana gelmiş *Ki-lin*, erkek için *Ki* ve dişi için *Lin* isimlerini almıştır. Bahsettiğimiz erken devir eski metinlere göre tek boynuzlu ve dört ayaklı bu yaratığın vücudu önceleri Zhou devrinde kemikten tek boynuzlu antilop veya geyik, sonrasında ise antiloba benzetilmesi yanında Geç Han devrinde etten tek boynuzlu ata da benzetilmiştir. Tek boynuzlu bu yaratıkta, öküz kuyruğu da bulunuyordu. Tüylü ve beyaz renkte olup yüksek ve büyük olan bu yaratığın kemikleri olağanüstü idi. Bu yaratık genellikle saray bahçelerinde veya şehrin dışında ormanlık alanlarında dolaşırken görülürdü. Güneşin hızıyla tek boynuzlu yaratığın hızı arasında benzerlik görülüyordu. İyi yürekli ve bilge olan bu efsanevi yaratık, iyiliğin ve yardımseverliğin simgesiydi. Bu yaratığın sağlıklı bir şekilde görülmesi iyi şansa; sakat olarak görülmesi, yakalanması, ölmesi veya


Figür 2: Dağ keçisi tipinde oturan *Ki-lin* figürü, at koşumuna ait yuvarlak gümüş süsleme, Noin Ula No 20 Kurganı, Moğolistan, Hun devri, M.Ö. 1.yüzyıl sonu-M.S. 1. yüzyıl başı. Fotoğraf: Polosmak 2009: 69

zamansız görülmesi kötü şansa veya ölüme işaretti. Efsanelere göre genellikle iyi zamanlarda görülen bu yaratık, bilge, akıllı, erdemli, efsanevi ve kutsal imparatorların veya imparatorların ve imparatorluğun parlak zamanlarının habercisi idi. *Ki-lin*, iyi zamanlarda koruyucu ruhların bedenlenmesiyle ortaya çıkardı. Onun görülmesi evrensel barışın da işaretiydi. Aynı zamanda bu yaratık görülüş şekline göre, Konfüçyüs gibi bilge veya soylu kişilerin doğumlarının veya ölümlerinin habercisi idi. *Ki-lin*, imparator, soylu ve ileri gelenleri yaşamda koruduğu gibi ölümden sonra da kötülüklere karşı korurdu.

Arkeolojik veriler ve tarihi metinler, Antik Çağ ve Erken Orta Çağ'da Han devri (M.Ö. 206-M.S.220) ile Tang devri (M.S. 618-907) arasında Çinlilerle yakın ilişkide olan Hunlar ve Kök Türklerde *Ki-lin* inancının güçlü olduğunu göstermektedir. 6. yüzyılın ikinci yarısında Gandaralı Budist keşiş Jinagupta'nın (528-605) Kök Türkleri ziyaretinin anlatıldığı *Xu-gaoseng-chuan* isimli Budist keşişlerin hayatlarının yer aldığı önemli biyografik eserde, Türklerin efsanevi bir hayvan olan *Ki-lin*'e inandıkları anlaşılmaktadır.[2] Bu eser, 645 yılında Çinli Budist keşiş Daoxuan (596-667) tarafından hazırlandı. Bu esere göre,[3] Kök Türklerin efsanevi hayvanları *Ki-lin*'in kemiklerinden elde edilmiş tutkal ile birbirine eklenmiş yayları vardı. Bu yayları boynuzlarla süslüydü. Ayrıca akbaba tüylerinden okları olup kartalları vuruyorlardı. Jinagupta, Türkler arasına Tatpar/Ta-po Kağan (572-582) zamanında gelmiş ve onların içinde 574-584 yıllarında yaşamış ve misyonerlik faaliyetlerinde bulunmuştu. Tatpar Kağan bu misyoner zamanında Budizm'i kabul etmişti.

Eski metinlerde, Kök Türklerin *Ki-lin*'e inandıklarına dair bilgi olmasına karşın Hunların *Ki-lin*'e inandıklarına dair bilgi yoktur. Fakat arkeolojik veriler[4] onların bu efsanevi yaratığa saygı duyduklarını ve inandıklarını göstermektedir. Moğolistan'da Noin-Ula (No: 20, 22) (Fig.1-3), Gol Mod I (No: 20) (Fig.4) ve Gol Mod II (No: 1) (Fig.5-6) mezarlıklarında üst düzey kişilere ait Hun kurganlarından tespit edilmiş bazı at koşum takımlarına ait gümüşten armut biçimli ve yuvarlak süsleme plakaları üzerinde kabartma şeklinde iyi şans getirdiğine ve koruduğuna inanılan *Ki-lin* figürü görülmektedir. Bu buluntular, M.Ö. 1.-M.S. 1. yüzyıl arasından kalmadır. Eserlerde karşımıza çıkan *Ki-lin* figürleri, doğada yaşayan dağ keçisine ve antiloba benzemektedir. Bu figürler, bazen ayrı eserler halinde ikili olarak yapılmış ve her çift figür (karşılıklı durmaktalar), erkek ve dişiden meydana gelen *Ki-lin*'i temsil etmektedir. Figürler bazen ayakta, bazen de otururken tasvir edilmiştir. Ayakta olanlarda, yaratık sanki hareket ediyor gibi ön ve arka ayaklardan biri havaya kalkmış olarak gösterilmiştir. Fakat bu figürlerde, doğal olmayan ve gerçek üstü durumlar da söz konusudur. Bu figürlerin hepsinde, kanca gibi tepesinden çıkan ve arkaya kıvrılan tek boynuz kullanılmıştır. Genellikle boyunları fazla uzunca işlenmiştir. Figürlerde görülen uzunca boyunlar, zürafa boyunlarını hatırlatmakta olup bu açıdan *Ki-lin*'in zürafa ile benzer olduğu ve ondan gelişmiş olabileceği düşünülmektedir.[5] Genellikle figürlerin boyunlarından başlayarak aşağı kadar uzanan ince bir tüy sırası vurgulanmıştır. Figürlerin bazılarında, doğal olmayan kalkık ve kabarık tüylü kuyruk görülmektedir. Bu kuyruk öküz kuyruğunu hatırlatsa da onun abartılmış hali gibidir. Bazı figürlerde de olağan dışı olarak kanat motifleri ve etraflarında da bulut motifleri yer almaktadır. Bu da *Ki-lin*'in göksel kutsal bir yaratık olduğunu işaret etmektedir.

Yukarıda belirttiğimiz üzere, erken devir eski Çin metinlerinde *Ki-lin* önceleri Zhou devrinde tek boynuzlu antilop (veya geyik) olarak tanımlanmaktaydı. *Ki-lin*, erken metinlerde bahsedilmese de arkeolojik buluntularda gördüğümüz üzere muhtemelen sonradan Han devrinde tek boynuzlu keçi olarak da biliniyordu. Han devrinde, Hun mezarlarında bulunmuş olan eserlerin üzerindeki *Ki-lin* figürü hem antilop, hem de yine antilop gibi doğada görülen dağ keçisi şeklindedir. Benzerlerini Han devrinden (M.Ö.206-M.S.220) Çin mezarlarında da (Fig.7) gördüğümüz bu eserler, muhtemelen Çin İmparatorluğundan ölmüş olan Hunlu üst düzey kişilere gönderilmiş hediyelerdir ve muhtemelen Çinli ustalar tarafından yapılmıştır. Aynı zamanda eski Çinde tek boynuzlu keçi (*Xie-zhi* /*Hsieh-chai*) adaleti de simgeliyordu. Geç Han devrinde Wang Chong (M.S. 27-97) tarafından yazılmış ve M.S. 80 yılında tamamlanmış *Lun-heng* isimli esere göre[6], efsanevi hükümdar Shun zamanında (M.Ö. 2233-2184), *Kao (Gao) Yao* isimli yargıç şüpheye düştüğü zaman, tek boynuzlu keçisi boynuzu ile suçluya vurarak, suçluyu suçsuzdan ayırarak adalet sağlıyormuş. Yine aynı metne göre, Geç Han devrinde


Figür 3: Dağ keçisi tipinde oturan *Ki-lin* figürü, at koşumuna ait yuvarlak gümüş süsleme, Noin Ula No 22 Kurganı, Moğolistan, Hun devri, M.S. 1. yüzyıl başı
Çizim ve Fotoğraf: Polosmak-Bogdanov 2013: 18-19



Figür 4: Dağ keçisi tipinde oturan (sol) ve ayakta (sağ) *Ki-lin* figürleri, at koşumuna ait yuvarlak ve armut biçimli gümüş süslemeler, Gol Mod I No 20 Kurganı, Moğolistan, Hun devri, M.Ö. 1.yüzyıl sonu
Çizim: Polosmak 2009: 73

Kao Yao ile tek boynuzlu keçinin resimleri kamu yapılarının avlularını süslüyormuş. Muhtemelen önceleri Zhou devrinde tek boynuzlu antilop veya geyik olarak bilinen *Ki-lin*, sonradan Han devrinde tek boynuzlu keçi olarak da tanınıyordu. Önceleri tek boynuzlu antilop veya geyik gibi iyi şansı ve koruyuculuğu temsil eden tek boynuzlu keçi, sonradan adaleti de temsil etmeye başlamıştır. Muhtemelen adaleti temsil eden tek boynuzlu *Xie-zhi* yaratığı, uğurlu ve koruyucu tek boynuzlu *Ki-lin* yaratığından gelişmiştir.

Bu eserler her ne kadar Çin'den gelmiş olsa da Hunlar, muhtemelen *Ki-lin*'e saygı duymakta ve inanmaktaydı. Çünkü erken Orta Çağ Çin kroniklerinden 629 yılında tamamlanmış *Chou-shu*'da[7] Kök Türklerin Hunların özel bir ırkıdır denilmiş olup yukarıda bahsettiğimiz gibi 645 yılında tamamlanan bir Budist metninde Kök Türklerin efsanevi *Ki-lin*'e inandıklarına dair önemli bir bilgi yer almaktadır. Muhtemelen Hunlar da Kök Türkler gibi bu tek boynuzlu efsanevi yaratığı kutsal sayar ve saygı gösterirlerdi.

Han devri Çin kayıtlarından Sima Qian (M.Ö. 145/135-86) tarafından M.Ö.109-91 arasında yazılmış *Shi-ji* isimli tarihi metinde (110. kitap)[8] ve Han sülalesinin M.Ö.206-M.S.25 arasındaki devrin anlatıldığı *Han-shu* kroniğinde (94. Kitap)[9], Hunların inançları ve cenaze ritüelleri hakkında detaylı olmasa da bazı önemli bilgiler bulunmaktadır. Eski metinlere göre, Çinlilerde olduğu gibi Hunlarda da gök, yer ve atalar inancı bulunmaktaydı ve bunlara kurbanlar sunulmaktaydı. Birinci ayda çeşitli liderler hükümdarın ataları için kurban verirken, beşinci ayda ise Hunların ataları, gök, yer, ilahlar ve ruhlar için kurbanlar verilmekteydi. Hükümdarlar sabah yükselen güneşe ve akşam aya saygı gösterir, ibadet ederlerdi. Hükümdarların güneş ile ay tarafından yönetildiğine, gök ve yerin çocuğu olduğuna inanılırdı. Hükümdarlar, Çin imparatorları gibi göğün oğlu olarak kabul edilirdi. Kuzey, Hunlar için son derece saygın bir yöndü ve hükümdarlar bu yöne doğru otururdu. Hunlarla yakın teması bulunan Çinliler için kuzey prestijli ve kutsal sayılan bir yöndü ve bu yön ölümsüzlük ile uzun ömrü ifade eden kaplumbağa ile temsil edilirdi. Kaplumbağa aynı zamanda uğurlu ve koruyucu bir hayvandı. Kuzey kutbunda gök tanrısının *'Di'* yaşadığına inanırlar ve kutbun etrafında bulunan *Büyük Kepçe Yıldız Kümesi*, gök tanrısının arabası idi. Bu yıldız kümesi gibi kuzey yıldızı da gayet kutsaldı. Çin'de Daoist ve Budist inançlarında *Büyük Kepçe* olarak da bilinen Yedi Yıldız kültü bulunmaktaydı ve her bir yıldız aynı zamanda ilahtı. Bu yedi yıldıza, iyi şans getirmesi, koruması ve uzun ömür vermesi için ritüeller uygulanıyordu ve ibadet ediliyordu. Kuzey kutbu, gök tanrısının yaşadığı ve sarayının bulunduğu göğün merkezini sembolize ediyordu. Çinliler ölen kişinin ruhunun göğe yükseldiğine inanırlardı. Fakat herkes gök tanrısının yaşadığı göğün zirvesi olan kuzey kutbuna ulaşamazdı. Buraya ancak saray çevresinden soylular ulaşabilirdi ve ilahi özellikler kazanırdı. Eski Çin inancında gök genellikle yarım küre şeklinde şemsiyeye benzetilir ve yer de düz kare şeklindeydi. Çinliler ilah olarak gördükleri her bir doğa unsurunun ruhu olduğunu inanırdı.[10] Çinlilerle yakın kültürel ilişkisi bulunan Hunlarda da benzeri inançlar görülmüştür. Çinliler gibi ölümden sonra yaşantıya inan Hunların ölüyü altın, gümüş, elbise ve kürkle beraber tabutlara koyduklarına ve mezarlarının üzerinde de tepe ile ağaç olmadığına dair kayıtlar bulunmaktadır. Bu kayıtlarda, cenaze törenlerinde bir yas kıyafeti giymedikleri ve liderlerin cenazesinde hizmetli ve cariyelerinin de





Figür 5: Dağ keçisi (a, sol) ile antilop (b, sağ) tiplerinde ayakta ve karşılıklı çiftli *Ki-lin* figürleri, at koşumuna ait armut biçimli gümüş süslemeler, Gol Mod II No 1 Kurganı, Moğolistan, Hun devri, M.S. 1 yüzyıl
Fotoğraf: Erdenebaatar 2018: 69, fig. 12



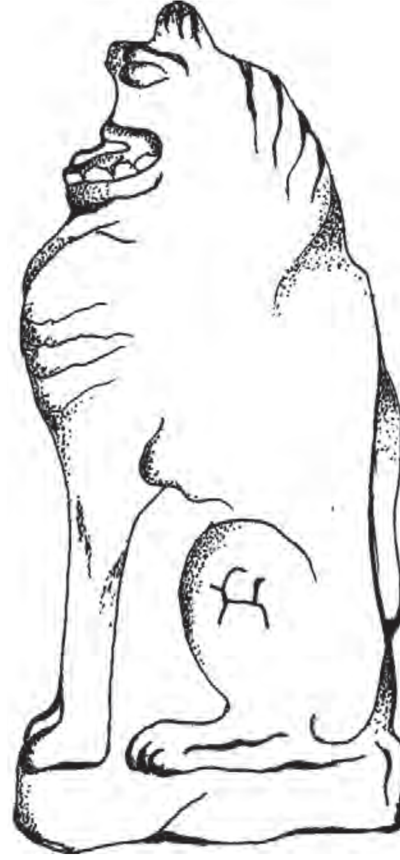
Figür 6: Antilop (a, üst) ile dağ keçisi (b, alt) tiplerinde ayakta ve karşılıklı çiftli *Ki-lin* figürleri, at koşumuna ait yuvarlak gümüş süslemeler, Gol Mod II No 1 Kurganı, Moğolistan, Hun devri, M.S. 1. yüzyıl
Fotoğraf: Erdenebaatar 2018: 70, fig. 13

bulunduğu kalabalık insan gurubunun cenazeyi takip ettiği bilgisi verilmiştir. Arkeolojik veriler de üst düzey kişilere ait mezarların[11] metinlerdekine benzer şekilde tasarlandığını göstermektedir. Genel olarak Çin mezarlarına benzeyen Hun mezarları, genellikle güney-kuzey yönündeki mezarlarda, dromoslu yani koridorlu giriş güney yönündeydi. Tepeliksiz yapılan mezarların üst örtüsü, platform şeklinde hafif yükseltili olup dikdörtgen ya da dairesel planlıydı. Mezar odalarında genellikle malzeme olarak ahşap kullanılıyordu. Bazı örneklerde de taş kullanılmıştır. Mezara günlük kullanım eşyaları ve kurban edilmiş hayvanlar da konuluyordu. Bunları ölenin diğer hayatında kullanacağını düşünürlerdi. Hunlar, muhtemelen Çinliler gibi öldükten sonra ruhlarının göğe yükseldiklerini yaşamlarının gökte devam ettiğini düşünürlerdi. Hunlar, ölenlerin başlarını ölümsüzlüğün simgesi olan kuzeye yönelecek şekilde tabuta yerleştirirlerdi. Mezar odasının kuzeyine özellikle son derece saygı duydukları ve kutsal saydıkları göğü işaret eden güneşi ve ayı sembolize eden metal objeler ile başta at olmak kurban edilmiş çeşitli hayvanları yerleştirirlerdi. Prestijli Hun kurganlarında bulunmuş olan at koşum takımlarına ait *Ki-lin* figürlü madeni eserler, muhtemelen ölmüş olan ileri gelenlerin göğe yükselişlerinde ve sonrasında diğer yaşantısında kötülüklerden koruması ve iyi şans getirmesi için mezarlara konmuştur. Bunlar aynı zamanda ölümsüzlük ve uzun ömrü de temsil etmekteydi. Bu eserlerin bazıları su kabağı (*hulu*) şeklindeydi. Su kabağı eski Çin'de Daoistlerde hayat iksiri kabı yani ölümsüzlüğü ve uzun ömrü temsil etmekteydi.[12] Su kabağı aynı zamanda koruyucu ve iyi şans özelliğine sahipti. Arkeolojik veriler[13] Hunların kartal, griffin, ejderha, kaplan, kurt, panter, at, kaplumbağa, geyik, keçi ve koç gibi hayvanlara ve yaratıklara saygı gösterdikleri bunları uğurlu, koruyucu ve adak hayvanı olarak gördükleri anlaşılmaktadır.

Yukarıda belirttiğimiz gibi Hunların bir kolu olup sonradan onlardan ayrılan ve efsanevi *Ki-lin* yaratığına inanan Kök Türkler, mezarlarında farklı şekilde de olsa Hunlar gibi *Ki-lin* figürlerini uygulamıştır. Kök Türkler, Hunlar gibi ölümden sonra yaşantıya inanırlardı. Öldükten sonra ruhlarının bir kuş gibi göğe yükseleceğine ve orada eski yaşamlarına devam edeceklerine düşünürlerdi. Onlara göre, göğün oğlu olarak bilinen liderler, gökte ilahi güç kazanacaktı. Herşeyin iradesinde olduğu düşünülen gök tanrıya (*Tengri*) inanan Kök Türkler ayrıca yer, su (*Tamir*), dağ (Ötüken, *Altın Dağ*) ve orman (Ötüken) gibi doğanın bütün unsurlarını kutsal saymışlar, her bir doğa gücünün ruhu olduğuna inanırlardı. Bu doğa güçleri yanında, atalarının ruhlarının da hayatlarında önemli bir yeri vardı. Başta gök olmak üzere atalar ve diğer doğa güçlerinin hayatları üzerinde etkisi olduğuna inanırlar ve onlara kurbanlar sunarlardı. Her yıl hükümdar (Kağan), soylular ile birlikte atalar mağarasında kurban verirdi. Bu tören Hunlar da olduğu gibi muhtemelen yılın birinci ayında yapılmaktaydı. Efsaneye göre, Kök Türkler soyunun kökeni mağarada dişi kurttan meydana gelmiştir. Bu yüzden ataları olan kurdu anmak ve saygılarını göstermek için onun baş figürünü bayrağa ve sancak tepesine koyarlardı. Kök Türkler, Hunlar gibi beşinci ayda her şeyi yaratan ve idaresinde olan gök tanrısına *Tamir/Ta-jen* nehri kıyısında kurban verirdi. Gök, yer, su, dağ ve orman gibi doğa unsurlarına inanan Türklerin, Çinliler gibi *Fenghuang* (*Feniks*), *Ejderha,*

Kaplumbağa ve *Ki-lin* gibi göksel efsanevi hayvan ve yaratıklara son derece saygı duydukları ve kutsal saydıkları arkeolojik verilerden anlaşılmaktadır. Ayrıca Türklerin atası sayılan ve ondan geldiklerine inandıkları kurt ile birlikte at, keçi, geyik, koyun, koç ve aslana da son derece saygı gösterirlerdi. Bunların dışında anne gibi görülen ve yer-su ile birlikte anılan *Umay* denilen bir ilaha da inanırlardı. Bu ilah uğurlu sayılır ve ona ibadet edildiği zaman çocuk olacağına inanılırdı. *Umay* muhtemelen koruyuculuğu, doğurganlığı ve bereketi sembolize ediyordu. Kök Türkler, ölülerini Hunlar ve Çinliler gibi gömmezler, yakarlardı. Bunun sebebi de muhtemelen Taptar Kağan zamanında Budizm'e yaklaşmalarıydı. Ölü yakılmadan önce çadıra konur, kurbanlar (at, öküz, koyun) kesilir ve bunlar kapının önüne konulurdu. At üstünde çadır etrafında yedi sefer dönülür ve her dönüşte yüz kesilirdi. Bu uygulama muhtemelen yukarıda bahsettiğimiz Yedi Yıldız (*Büyük Kepçe Yıldız Kümesi*) kültüyle bağlantılı göksel bir ritüel idi. Sonra ölü, atı ve eşyaları ile birlikte yakılırdı. Küller, kişi kışın veya sonbaharda öldüyse bitkilerin tomurcuklandığı ve açtığı mevsimde; yazın veya ilkbaharda öldüyse yaprakların ve çimenlerin sarardığı mevsimde bir çukura gömülürdü. Gömme işlemi tamamlandıktan sonra gelen ziyaretçiler, çukurun etrafında dönerek yüzlerini, saçlarını ve kulaklarını keserlerdi. Kesilen kurbanların (at, koyun) başları, mezara dikilen ağaç direğe asılırdı. Üzerine kurban asılan ağaç direk muhtemelen Şamanist inançtaki yerle gök arasında bağlantı kurduğuna inanılan ve kutsal hayvanla ruhsal yolculuğun yapılabildiği *axis mundi* olarak dünyanın merkezindeki ağacı temsil etmekteydi. Bu ritüellerin sonunda mezarlar hazırlanmaktaydı. Kök Türklerin bahsettiğimiz inançları ve ölü gömme adetleri hakkında özellikle 7. yüzyılda yazılmış *Chou-shu* (629'da tamamlanmış) ve *Sui-shu* (656'da tamamlanmış) gibi Çin yıllıkları ile 8. yüzyıl ilk yarısından Kül Tegin (732) ve Bilge Kağan (735) gibi Orhon yazıtları önemli bilgiler vermektedir.[14]

Tarihi kaynaklar ve arkeolojik verilere göre[15], Kök Türk mezarlarının tipi ölen kişinin statüsüne göre bazı değişiklikler gösterirdi. Yaygın olan standart uygulamalarda, genellikle kül çukurunun etrafına, dörtgen planlı alan yaratacak şekilde taş bloklar yerleştirilerek üzeri açık mezar odası hazırlanmakta olup, doğu yönüne ölen kişiyi temsil eden antropomorfik (insan biçimli) taştan heykel yani mezar taşı (*taş baba*) ve onun önünde de doğuya doğru, ölenin hayatayken öldürdüğü düşmanlarının sayısı kadar *balbal* denilen taşlar sıralanırdı. Ölmüş olan ileri gelenlerde ise, mezar odasının yanında taştan kurban altarı yer alırdı ve doğusunda da içinde ölen kişiyi temsilen antropomorfik heykelin bulunduğu atalar tapınağı bulunurdu. Tapınağın önünde ve doğusunda, koruyucu taştan aslan heykelleri ile ilerisinde de yas tutan yabancı temsilcileri gösteren heykeller yer alırdı. Daha doğuda ise ölümsüzlüğü, uzun ömrü temsil eden ve göğün kuzeyini koruduğuna inanılan kaplumbağa şeklinde (en üst düzey kişiler için) veya dörtgen planlı, taştan kaide üzerinde taştan mezar yazıtı yer alırdı. Bu mezar yazıtının tepesinde, iyi şans ve koruyucu özelliği olan karşılıklı ejderha figürleri bulunurdu. Bunların arasında da yine iyi şans getiren ve koruyan *Ki-lin* figürü yer alırdı. Bunun da daha doğusuna kompleks girişine, iyi şans ve adak olarak görülen karşılıklı koç heykelleri bulunurdu ve sonrasında doğuya doğru, ölen kişinin hayattayken öldürdüğü düşmanlarının sayısı kadar *balbal* denilen taşlar sıralanırdı. Doğuya doğru dizilen bu taşlar aynı zamanda ölen kişinin diğer hayatındaki hizmetlilerini temsil ediyordu. Prestijli mezar kompleksleri, duvarla çevrilmiş alan içinde yer almaktaydı. Mezarlar doğu-batı yönündeydi. Güneşin yükseldiği doğu yönü, kutsal sayılıp aynı zamanda muhtemelen doğumu ve yeniden dirilişi, güneşin batığı yön olan batı ise muhtemelen ölümü temsil ediyordu. Türkler doğu yönüne özel saygı duyarlar ve hükümdarlar doğuya bakarak otururlar ve çadırlarını da bu yöne doğru konumlandırırlardı. İleri gelenlerin mezar kompleksleri, Çin'den gelen ustalar tarafından hazırlanmaktaydı. Bu Türklere ait



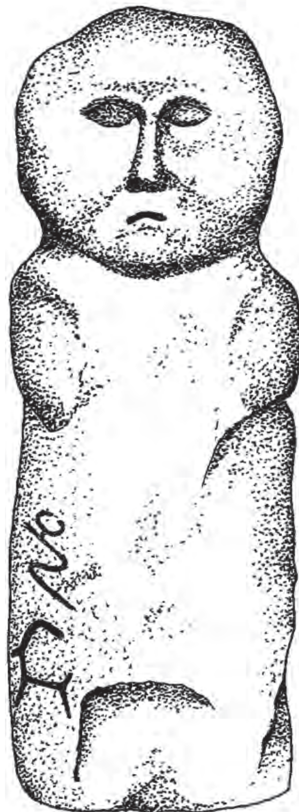
Figür 8: Taştan aslan heykeli üzerinde dağ keçisi veya antilop tipinde *Ki-lin* figürü, Şiveet Ulaan Mezar Kompleksi, Moğolistan, Kök Türk devri, M.S. 6. yüzyıl
Çizim: Bazılhan 2005



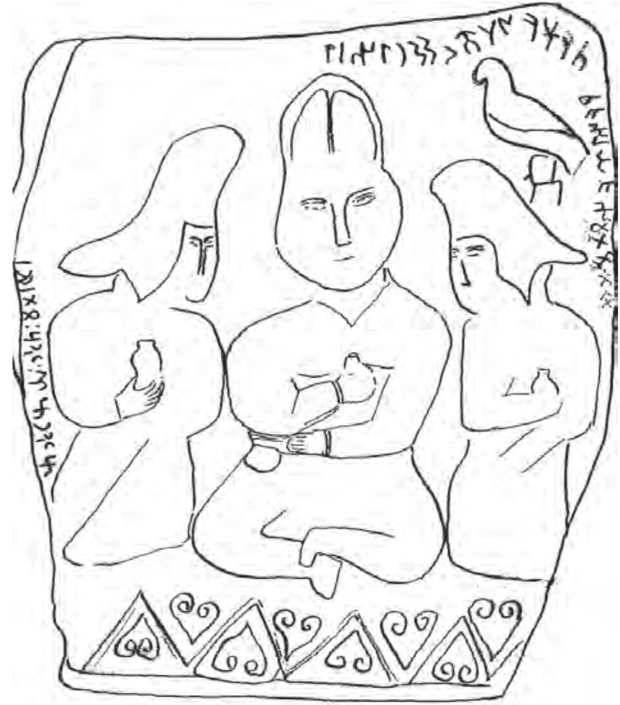
Figür 7: Dağ keçisi tipinde ayakta *Ki-lin* figürü, armut biçimli bronz eser, Xilin Mezarlığı, Çin, Han Sülalesi devri
Çizim: Polosmak et al.. 2011: 47, 53, fig. 1.9

prestijli mezar kompleksleri genel olarak Çin'deki ileri gelenlere ait mezarlara benzemekteydi.

Hunlar gibi Kök Türklerde de *Ki-lin*, sanat eserlerine yansımıştır. Bir Çin imparatorluk iyi şans, koruyuculuk ve ölümsüzlük simgesi olan göksel *Ki-lin* figürü, özellikle Türk ileri gelenlerin mezarlarında ölen kişinin ruhunun göğe yükselişte ve sonrasında korunması ve iyi şans getirmesi için sıkça uygulanmıştır. M.S. 6-8 yüzyıllar arasında Erken Orta Çağ'dan kalmış olan Şiveet Ulaan taştan aslan heykeli (6. yüzyıl) (Fig.8)[16], Çoyr antropomorfik mezar taşı (688-691) (Fig.9)[17], Altun Tamgan Tarkan taştan mezar duvarı (724) (Fig.10)[18], Kül Tegin (732) (Fig.11)[19] ve Bilge Kağan (735)[20] taştan mezar yazıtları gibi çeşitli mezar komplekslerine ait taş eserler üzerinde, dağ keçisi veya antiloba benzer figür görülmektedir. Bu prestijli Kök Türk mezarlarına ait mezar yazıtlarında, mezar duvarlarında, antropomorfik ve zoomorfik (aslan, kaplumbağ) heykellerde, kazıma tekniği ile çizgi şeklinde gayet primitif olarak işlenmiş dağ keçisine veya antiloba benzer bir figür yer almaktadır. Bu hayvan figürü, kıvrık tek boynuzlu olarak profilden gösterilmiştir. Bu tip figürler araştırmacılar tarafından genellikle kavmin damgası olarak bilinmektedir. Fakat bu dağ keçisi veya antiloba benzeyen figürler muhtemelen Kök Türklerin inandığı ve kutsal saydığı iyi şans getiren ve koruyan *Ki-lin* figürüdür. Yukarıda belirttiğimiz Budist metninde, Türklerin bu efsanevi yaratığa inandığı ve bu efsanevi yaratığın kemiklerinden elde edilmiş tutkaldan yapılmış olduğuna inandıkları yaylarının boynuzlarla süslü olduğu anlaşılmaktadır. Bu bilgi bize, bu yaratığın yaşamda kendilerini koruduğu, güç verdiği ve uğur getirdiği anlaşılmaktadır. Türklere göre bu tek boynuzlu yaratık, yaşamda olduğu gibi ölüm sonrasında da etkiliydi. *Ki-lin* figürünün özellikle prestijli Kök Türk mezarlarında görülmesi, Türklerin *Ki-lin* yaratığının ileri gelen ölmüş kişinin gökteki diğer yaşantısında onu koruyacağına ve uğur getireceğine inandıklarının bir yansımasıdır. Türklerde *Ki-lin*, Çinlilerde olduğu gibi muhtemelen devletle ve onu temsil eden ileri gelenler ile bağlantılıydı. Erken Orta Çağ devrinden Kök Türklerde olduğu gibi Han devrinden itibaren, prestijli Çin mezar komplekslerindeki mezar yazıtlarının tepesinde, tek boynuzlu yaratık yani *Ki-lin* figürü yer almıştır.[21] Yine prestijli Çin mezarlarında heykel, kabartma ve duvar resimlerinde görülen *Ki-lin*, kötülüklere karşı koruması ve uğur getirmesi için Han devrinden itibaren uygulanmıştır.[22] Çin'de sarayla bağlantılı saygın bir yeri olan efsanevi yaratık *Ki-lin*, Hunlar gibi Kök Türklerde de özellikle prestijli kişilere ait mezarlarda karşımıza çıkmaktadır.

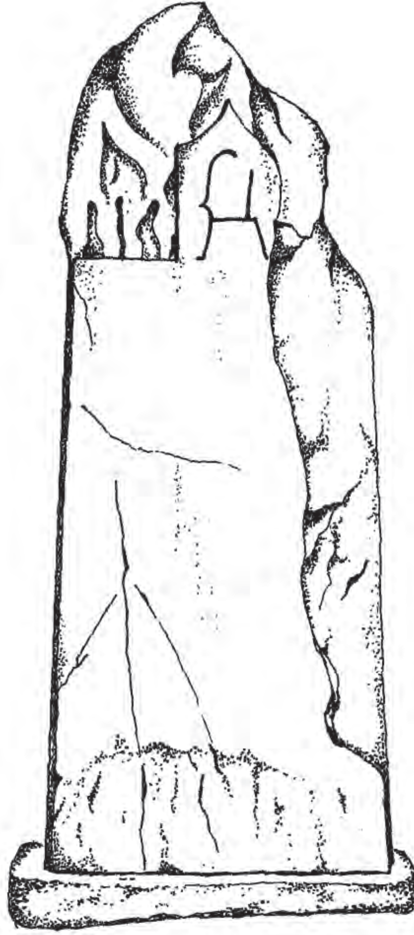


Figür 9: Çoyr antropomorfik mezar taşı üzerindeki dağ keçisi veya antilop tipinde *Ki-lin* figürü, Moğolistan, Kök Türk devri, M.S.687-692. Çizim: Bazılhan 2005



Figür 10: Altun Tamgan Tarkan taştan mezar duvarı üzerindeki dağ keçisi veya antilop tipinde *Ki-lin* figürü, Moğolistan, Kök Türk devri, M.S.8. yüzyılın ilk yarısı. Çizim: Bazılhan 2005

Çin'de efsanevi tek boynuzlu bir yaratık olan uğurlu ve koruyucu göksel *Ki-lin*, eski metinlere göre M.Ö. birinci binde Zhou devrinden itibaren bilinmekteydi ve inanılmaktaydı. Bu metinlerdeki efsanelere göre ise M.Ö. üçüncü binden beri bilinmekteydi. Bu inanç, Çinin yakın ilişkide bulunduğu kuzey komşusu Hunlar tarafından da benimsenmiş ve saygı gösterilmiştir. Bu inanç sonrasında Kök Türklerde de yaşamaya devam etmiştir. Gerek arkeolojik veriler, gerekse tarihi kaynaklar bizlere göçebeler arasında *Ki-lin* inancının güçlü olduğunu göstermektedir. Göçebeler, *Ki-lin*'nin gerçek yaşamda olduğu gibi ölümden sonraki yaşamda da etkili olduğunu düşünürlerdi. Prestijli Hun mezarlarındaki metal eserlere ve Kök Türk mezarlarına ait taş eserlere tek boynuzlu hayvan figürü yansımıştır. Bu figür muhtemelen efsanevi *Ki-lin* idi. Bu tek boynuzlu figürün yer aldığı metal eserler muhtemelen Çin'den gönderilmiş olup



Figür 11: Kül Tegin taştan mezar yazıtı tepesindeki dağ keçisi veya antilop tipinde *Ki-lin* figürü, Moğolistan, Kök Türk devri, M.S.732
Çizim: Bazılhan 2005

figürlerin yer aldığı taş eserlerin bulunduğu prestijli mezarlar da Çinli ustalar tarafından hazırlanmıştır. Mezarlarda görülen *Ki-lin* figürlerinde her ne kadar Çin etkisi olsa bile, gerek tarihi metinler, gerekse arkeolojik veriler, göçebeler arasında tek boynuzlu yaratığın son derece saygın bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Metal ve taş eserlerde karşımıza çıkan tek boynuzlu *Ki-lin* figürleri, antilop ve dağ keçisi tipindeydi. Kök Türklerde taşa işlenmiş dağ keçisine veya antiloba benzer figürün, bazı araştırmacılar tarafından ileri sürüldüğü gibi kavmin damgası olmayıp, bu figür muhtemelen Budist metninde belirtildiği üzere Kök Türklerin inandığı *Ki-lin* figürüdür. Göksel *Ki-lin*, Çin efsanelerine göre önemli zamanlarda insanlardan uzak doğada dolaşırken görülürdü. Çinliler, Hunlar ve Kök Türklerde *Ki-lin*, özellikle gökle bağlantılı olduğuna inanılan soylu ve bilge kişiler ile ve aynı zamanda devletle ilişkiliydi. İnanca göre, efsanevi *Ki-lin* yaratığının zamansız, yakalanmış, sakat veya ölmüş görülmesi, uğursuzluğa ve ölüme işaret olmasıyla birlikte *Ki-lin* genellikle iyi zamanlarda görünürdü ve iyi şansı, iyiliği, aklı, bilgeliği, koruyuculuğu, doğumu, bereketi, uzun ömrü, ölümsüzlüğü ve gücü sembolize ederdi.

İBRAHİM ÇEŞMELİ – İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ, TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

DİPNOTLAR

1 J. Legge. 1865. *The Chinese Classics, The Shoo King or The Book of Historical Documents*, Vol. III P.I. Trübner&Co, London: 109,147; J.Legge. 1871. *The Chinese Classics, The She King or The Book of Potery*, Vol. IV, P. I. Trübner&Co, London: 120,161,19; Legge, J. 1872. *The Chinese Classics, The Ch'un Tsew with the Tso Chuen*, Vol. V, P.II. Trübner&Co, London: 833-835; J. Legge. 1885. *The Sacred Book Of China: The Li-Ki*, P.3: I-X, P. 4: XI-XLVI, The Sacred Book of East XXVII-XXVIII. Clarendon Press, Oxford: 384, 393; J.J. Me. Groot. 1892-1910. *The Religious System of China*, Vol. I-VI. E.J. Brill, Leiden: 1892 I: 181, 1894 II: 813, 821-825; Wang Ch'ung. 1907. *Lun-hêng* (Trans. A.Forke), P.I. Otto Harrassowitz, Leipzig: 266, 359-373; Wang Ch'ung. 1962. *Lun-hêng* (Trans. A.Forke), P. II. Paragon Book Gallery, New York: 164-165, 286, 306-312; W.Eberhard. 1986. *A Dictionary of Chinese Symbols* (Trans. G.L. Campbell). London-New York: 379-381; Sima Qian 1993. *Records of the Grand Historian: Han Dynasty* (Trans. B.Watson), Vol. I-II. Columbia University Press Book, Hong Kong-New York: II: 9, 27.

2 L. Mau-Tsai. 2011. *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri* (Çev. E. Kayaoğlu ve D. Banoğlu). Selenge, İstanbul: 56-59.

3 Mau-Tsai 2011: 59.

4 N.V. Polosmak. 2009. "Tam Na Nevedomıh Dorojkah Sledı Nevidannıh Zverey", *Nauka İz Pervıh Ruk* 29/5: 65-75; N.V. Polosmak, E.S.Bogdanov, D.Tseveedorj, N.Erdene-Ochır. 2011. "Silver Horse Harness Adornments From Suzukteh Burial Mound 20 (Noin Ula, Mongolia)", *Archaeology Ethnology & Anthropology of Eurasia* 39/2: 47-52, fig. 1, 4, 9; N. V. Polosmak, E. S. Bogdanov. 2013. "Traces of Chinese Chariot", *Science First Hand* 34/1:18, 26; D.Erdenebaatar. 2018. "Material Cultural Heritage of the Xiongnu Empire", *Journal of Ancient Technology Laboratory* 14/2: 66-70, fig.12-13.

5 Wang Ch'ung 1907: 266; Polosmak et al. 2011: 51.

6 Wang Ch'ung 1962: 321.

7 Mau-Tsai 2011: 13.

8 Sima Qian 1993 II: 137,143.

9 A. Wylie. 1874. "History of the Heung-Noo in their Relations with China", *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 3: 410-411, 417-418.

10 Legge 1865: 90-104; Groot 1892 I: 91, 317-318, 1897 III: 979; J. S. Major. 1993. *Heaven and Earth in Early Han Thought: Chapters Three, Four, and Five of the Huainanzi*. State University of New York Press, Albany: 32-43; W.Hung.1998. "Where Are They Going? Where Did They Come From?-Hearse and 'Soul-carriage' in Han Dynasty Tomb Art", *Orientations* 29/6: 22-31; C. Cullen. 1996. *Astronomy and Mathematics in Ancient China: The 'Zhou Bi Suan Jing'*. Cambridge University Press, Cambridge: 35, 46, 50, 52, 60, 65, 189 109, 121, 132-136, 174,183-189, 221-223; L. L.-Y. Tseng. 2011. *Picturing Heaven in Early China*. Harvard University Press, Cambridge: 5, 312-313; D.W. Pankenier. 2013. *Astrology and Cosmology in Early China*. Cambridge University Press, Cambridge: 6-9, 83-117, 243, 268-273, 460, 473; R. E. Buswell, D. S. Lopez. 2013. *The Princeton Dictionary of Buddhism*. Princeton University Press, New Jersey: 102; İ.Çeşmeli. 2016. *İskitler, Hunlar ve Göktürkler'de Din ve Sanat*. Cinius Yayınları, İstanbul: 46-50; İ. Çeşmeli. 2017. «Kök Türklerde Cenaze Ritüelleri ve Sanat: Fenghuang», *M. Fuad Köprülü Türkoloji ve Beşeri Bilimler Sempozyumu (21-22 Kasım 2016) Bildirileri*. İstanbul: 187-188.

11 B. K.Miller, J.Bayarsaikhan, T.Egiimaa, C.Lee. 2008. "Xiongnu Elite Tomb Complexes in the Mongolian Altai", *The Silk Road* 5/2: 27-35; U. Brosseder. 2009. "Xiongnu Terrace Tombs and their Interpretation as Elite Burials", *Current Archaeological Research in Mongolia*. Bonn: 249-267; Çeşmeli 2016: 50-54.

12 Polosmak et al. 2011: 50.

13 E. C.Bunker, C. B.Chatwin, A. R.Farkas. 1970. *'Animal Style' Art from East to West*. Asia House Gallery, New York: 105-113; E.C.Bunker. 2002. "Artifacts: Regional Styles and Methods of Production", *Nomadic Art of the Eastern Eurasien Steppes*. The Metropolitan Museum of Art, New York: 29-32.

14 E. D.Ross, V.Thomsen. 1930. "The Orkhon Inscriptions: Being a Translation of Professor Vilhelm Thomsen's Final Danish", *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London* 5/4: Kül Tegin. güney 1, doğu 10-12, 23, Bilge Kağan. doğu 1, 10-11,14, 23, 34-35, 43, 46-47, 49, 58; Mau-Tsai 2011: 22-23, 64, 589-591; Çeşmeli 2016: 57-88; Çeşmeli 2017: 186-200.

15 V.V. Radlov. 1892. *Atlas Drevnostey Mongolıi*. Tipografiya İmperatorskoy Akamıi Nauk, Sanktpeterburg.; L.Jisl. 1963. "Kül Tegin Anıtında 1958'de Yapılan Arkeolojik Araştırmaların Sonuçları", *Belleten* XXXII/107; V. E. Voytov. 1996. *Drevneturkskiy Panteon i Model Mirozdaniya v Kultovo-Pominalnıh Pamyatnikah Mongolii VI-VIII vv*. Moskva; Tika. 2001. *Moğolistan'daki Türk Anıtları Projesi Albümü/Album of the Turkish Monuments in Mongolia* (Haz. O. F. Sertkaya, C. Alyılmaz, T. Batulga, Çev. İ. Kuşçu, M. Homriş, A. Şen, R. Nurdun). Tika, Ankara; H.Bahar. 2009. "The Excavation and the Conservation of Bilge Khan Monumental Grave Complex in Mongolia", *22nd CIPA Symposium, October 11-15, 2009*. Kyoto, Japan; J.Bourgeois, W.Gheyle, R.Goossens, A. De.Wulf. 2007. *The Frozen Tombs of the Altai Mountains Phase I 2005-2006*. Universiteit Gent; S. Stark.2008. *Die Altturkenzeit in Mittel- und Zentralasien. Archaologische und Historische Studien*. Dr. Ludwing Reichert, Wiesbaden; L. Smahelova. 2014. *Kül-Tegin Monument. Turkic Khaganate and Research of the First Czechoslovak-Mongolia Expedition in Khöshöö Tsaidam 1958*. Disertacni Prace, Univerzita Karlova ve Praze Filozoficka Fakulta Ustav Pro Archeologii; Çeşmeli 2016; 73-88; Çeşmeli 2017: 190-194.

16 Tika 2001:247, 255; N. Bazılhan. 2005. *Kazakstan Tarihı Turalı Turki Derektemeleri*, II Tom. Dayk Press, Almatı: 42-44.

17 E. Nowgorodowa. 1980. *Alte Kunst der Mongolei*. E.A. Seeman Verlag, Leipzig: 221, 237, fig.182; Tika 2001:167-169; Ts. Battulga. 2005. *Mongolın Runi Biçgiyn Baga Dursgaluud*. Ulaanbaatar; Bazılhan 2005: 126-127; İ. Kormuşin. 2011."Çoyr Runik Kitabesinin Yeni Okuma Yorumlaması Hakkında", *Orhon Yazıtlarının Bulunuşundan 120 Yıl Sonra Türklük Bilimi ve 21. Yüzyıl Konulu I II. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu 26-29 Mayıs 2010 Bildiriler Kitabı*, 2.Cilt. Ankara: 511, 515, 518.

18 Nowgorodowa 1980: 230, 244, fig.204; T. A. Rona.1999. *Hungarians and Europe in the Early Middle Ages*. Central European University Press, Budapest-New York: 81; Battulga 2005; Bazılhan 2005:124-125.

19 Nowgorodowa 1980: 225,238-241, fig.193; Tika 2001: 15, 23-24; Battulga 2005; Bazılhan 2005:59-62.

20 Nowgorodowa 1980:241-244; Tika 2001:73, 84; Bazılhan 2005:82-84.

21 Groot 1894 II: 452; Groot 1897 III: 978-979, 1140-1149.

22 Groot 1894 II: 813, 816, 821-825; Groot 1897 III: 1145-1146; Tseng 2011: 114-115, 231.

Şnurov'un *Türkiye Proletaryası*'nda 1920'ler Türkiye'si

SAFİYE ALTINTAŞ

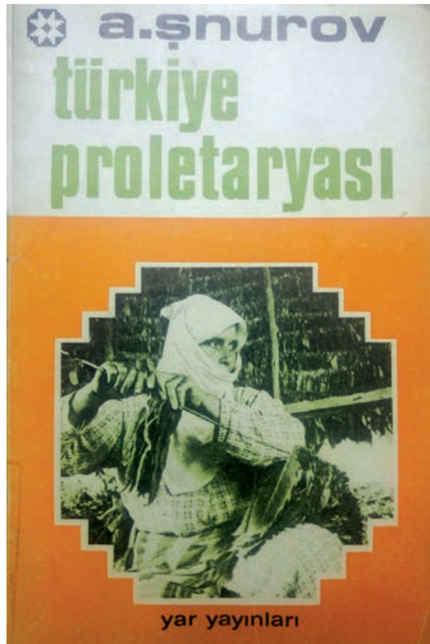
TÜRKİYE PROLETARYASI YAZILDIĞI DÖNEME İLİŞKİN DEĞERLİ MALZEMELER SUNUYOR. ŞNUROV, 1920'LER TÜRKİYE'SİNİN EKONOMİK VE SOSYAL İLİŞKİLERİNİ, TARIM VE HİZMET SEKTÖRLERİNDEKİ ÜRETİM İLİŞKİLERİNDEN KAYNAKLANAN SINIF İLİŞKİLERİNİ GÖSTERMEYE ÇALIŞMIŞ.

Türkiye Cumhuriyeti doksan yedi yıllık modern bir ulus devlet. Bu devlet yapısının Osmanlı İmparatorluğu'ndan devraldığı aynı zamanda da ulus olma serüveninde inşa ettiği ve olgunlaştırdığı toplumsal sınıflar[1] tarih, ekonomi, siyaset, sosyoloji gibi farklı sosyal bilim alanlarında tartışılıyor. İmparatorluktan cumhuriyete uzanan sınıf hareketlerini takip etmek zahmetli ve tartışmalı bir konu. En iyimser yorumla tartışmaların satır aralarında Türkiye'nin özgül koşullarına odaklanan toplumsal sınıf çalışmalarının izi sürülebilirken; sınıf oluşumu, tasnifi, kültürü ve zihniyetini odağına alan çalışmalar çoğunlukla dönemsel ihmallerle geliştirilmeye çalışılmıştır. Bu eğilim doğrultusunda Türkiye sosyal bilimler literatüründe de sınıf çalışmalarının ilk örnekleri, toplumsal gerçekçi yaklaşımla 1930'lu ve 40'lı yıllarda görülürken,[2] 1920'li yılların sınıf tasnifine yönelik çalışmalar ise çoğunlukla Sovyetler Birliği araştırmacılarının eserlerinde görülür.[3]

Dolayısıyla toplumsal bir olgu olarak Türkiye'deki sınıf yapısının izleri sürülürken 1920'li yıllar, literatürde yoğun olarak toplumsal değişim/yapı, modernleşme[4], sol düşünce geleneği,[5] işçi örgütlenmeleri/hareketlenmeleri ve emek tarihi araştırmaları içerisinde yer alır.[6]

Türkiye'nin toplumsal sınıf jargonunu ifşa ederken onu tarihselleştirmek ve bağlamını görmek/gösterebilmek gerektiğinde mezkûr araştırmaların çok sesliliği anlamlı bir veri imkanı sunar. Tarihselleştirme bahsinden hareketle bu kısa metinde de A. Şnurov'un 1929'da Rusça yayımlanan ve 1973'te de Türkçe'ye çevrilen *Türkiye Proletaryası* kitabının 1920'li yıllar Türkiye'sindeki sınıf tasniflerine ve tahlillerine yer verilmeye çalışılacak.[7]

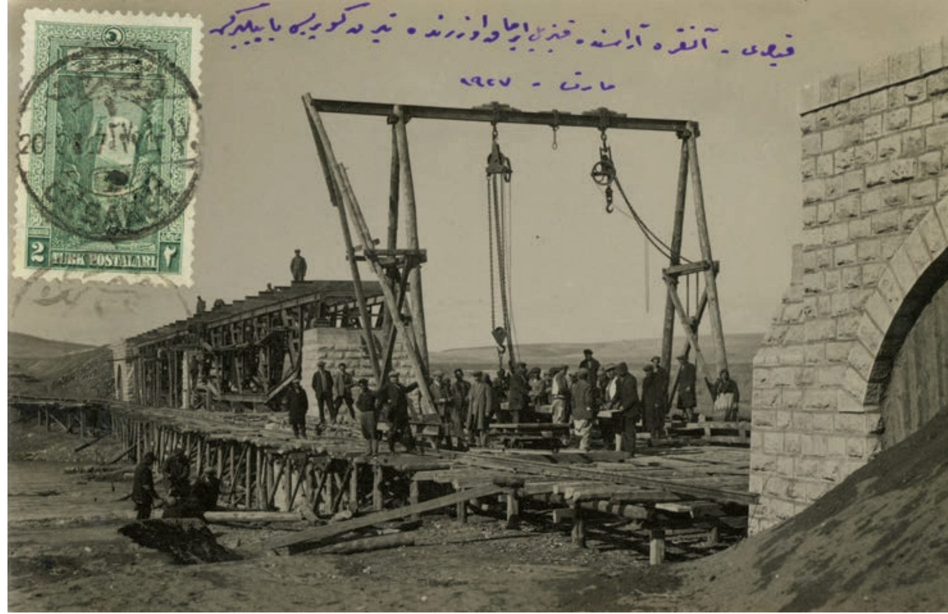
Türkiye'nin 1920'li ve özelde 1918-1923 yılları arasındaki Milli Mücadele, savaş ve işgal günleri, üretimden ticarete, hukuktan iskâna, gündelik hayattan politikaya yeni Türkiye'nin birçok alanını etkiledi. Bu dönemde yaşanan dönüşümleri Feroz Ahmad "cumhuriyetçiliğin kök salması",[8] Kemal Karpat ise "hükümetin reformlarla ulusal ve laik bir siyasal kimlik ve aidiyet anlayışının tabana yaymaya çalışması" olarak yorumlar.[9] Savaşlar sonrası bir toparlanma dönemi olan 1920'lerin ekonomi politikasını



A. Şnurov, *Türkiye Proletaryası*, Yar Yayınları, 1973



A. Şnurov – Y. Rozaliyev, *Türkiye'de Kapitalistleşme ve Sınıf Kavgaları*, Ant Yayınları, 1970



Kızılırmak üzerinde tren köprüsü inşaatı, 1927
SALT Araştırma

Şevket Pamuk özel sektör lehine ve özel sektörü güçlendirmek amacıyla sınırlı bir devlet müdahaleciliği olarak özetler.[10] Ali Gevgilili de bu dönemin asıl önemli uygulamalarının toplumda burjuvaziye ait rasyonelleri (laiklik, yenileşme vd.) yerleştirmeye çalışan sosyal ve kültürel reform girişimleri olduğunu vurgular.[11] Korkut Boratav ise 1923 sonrasının ekonomi politikalarına ve atmosferine damga vuran yaklaşımın devlet desteğiyle yerli ve milli bir burjuvazi "yetiştirilmesi"ni kalkınma ve modernleşmenin temeli[12] olarak görülmesi gerektiğinin altını çizerek bir anlamda Gevgilili ve Pamuk'un analizlerini de uyumlulaştırır. Diğer bir ifadeyle dönemin toplumsal ve ekonomik çizgilerinin keskin özelliği -Türkleştirilmiş- milli nitelikte bir ekonomi ve kapitalizme yönelişti.[13]

Milli ekonomi ve modernleşme hamlelerinin dikkat çektiği bu yıllarda gelir artırıcı yasalar,[14] toplu iş ve işçi ilişkilerine dair yasal düzenlemeler, bütçe kanunları ve toplumsal düzene (Takrir-i Sükun Kanunu vb.) yönelik cumhuriyet tarihinin dönüm noktaları arasında yer alan uygulamalar yürürlüğe koyulmuş; sosyal ve kültürel reform girişimlerinin yanı sıra vatandaşlık, vergi, imar, iskan, tapu ve kadastro alanlarında[15] yapılan hukuki düzenlemeler, tehcir ve mübadele, ticaret ve sanayi teşvikleri için alınan kararlar da devlet, toplum ve sınıf ilişkilerini yeniden düzenlemiştir.[16]

ŞNUROV VE TÜRKİYE'NİN TOPLUMSAL SINIF TASNİFİ

Türkiye'nin ekonomik, toplumsal ve siyasi reformlarla geçirdiği 1920'li yıllar, Sovyetler Birliği ve Türkiye ilişkileri açısından da önemliydi. Mete Tunçay'a (1992) göre Soveyetler Birliği ile Türkiye arasında iktisadi, siyasi ve kültürel ilişkilerin "inişli-çıkışlı" olduğu bir dönemdi. Her iki ülke arasında Bolşevik/Ekim Devrimi ve Milli Mücadele etkisiyle askeri, siyasi ve sivil faaliyet zeminleri oluşurken Batı emperyalizmine karşı "ortak bakış" ve ilişkilerin geliştirilmesine yönelik de "dostane ilişkiler" önemsenmişti. Sovyetler Birliği'nin (1922) resmen kurulduğu ve Lenin'in yerine Stalin'in başkan olduğu bu dönemde; Sovyetler Birliği ile Türkiye arasında ve İstanbul'da çeşitli komünist grup çalışmaları, işçi örgütlenmelerini ve hareketlerini birleştirmeyi amaçlayan girişimler de vardı.[17]

Mezkûr ülke ortamında A.Şnurov'un 1929'da Moskova-Leningrad'da Rusça yayımlanan *Türkiye Proletaryası* (Turyetskiy Proletariat) kitabı[18], Türkiye Cumhuriyeti ekonomisini ve sınıf yapısını inceleyen, dönemin öne çıkan çalışmaları arasında kabul edilir. Ekonomist ve türkolog olarak vasıflandırılan Şnurov, "defalarca Türkiye'de bulunmuş, Sovyetler Birliği Bilim Akademisi'ne bağlı Asya Ülkeleri Enstitüsü'nün akademik kadrosunda yer almış"[19] bir isim. Yazarın Rusya Devlet Kütüphanesi'nde kayıtlı kitapları arasında *Fiyatlar Nasıl Düşer* (1927), *Lenin'in Vasiyeti Nasıl Yerine Getiriliyor* (1928) ve *Önümüzdeki 5 Yılda Ekonomimizi Nasıl Sürdüreceğiz* (1928) yer alırken kayıtlara göre Şnurov'un yazdığı son kitap ise *Bir Sınıf Olarak Kulaklığın Tasfiyesi*'dir (1931).[20]

1908-18 İttihatçılar ve 1919-22 Kemalist devrimleri sonrasında kaleme alınan *Türkiye Proletaryası* (1929), yayımlandıktan kırk dört yıl sonra Türkçeye Güneş Bozkaya tarafından çevrildi. 1968-71'de kurulan, "devrimci yayıncılık" anlayışıyla birçok kitap yayımlayan ve günümüzde de faaliyetlerini sürdürmeye çalışan Yar Yayınları tarafından "belgesel eser" kategorisinde yayımlanan kitap seksen altı sayfa. Üçüncü baskısı 2006'da yayımlanan kitabın kapak görselinde ise iğneye tütün yaprakları dizen, burnunu ve gözlerini açıkta bırakan beyaz örtüsüyle bir Anadolu kadını yer alıyor. Kitaptan ziyade mini kitap(çık) olarak nitelendirebileceğimiz *Türkiye Proletaryası*'nın yeni baskısı bulunmuyor ancak eski basımları çeşitli sahaf platformlarından temin edilebiliyor.[21]

Şnurov, Moskova'da kaleme aldığı ön sözde kitapçığın amacını "SSCB işçilerine Türk proletaryasını tanıtmak" (s. 6) sözleriyle açıklıyor. Farklı milletler veya toplumsal sınıfların karşılaştırmasının yer almadığı kitapçığın altı ana bölüm başlıkları ise şu şekilde sıralanıyor; "Türkiye'nin Milli Ekonomisi ve Politik Düzeni", "Jön Türkler ve Kemalist Devrim", "Türk İşçisinin



Limana gelen kömürlerin yüklenmesi, 1926
SALT Araştırma

Yaşama Şartları", "Türk İşçisinin Mücadelesi", "İşçi Sınıfının Gelişen Kavgası" ile "Türk Sanayi ve Türk Proletaryası Kadrosu". Yazar, 1920'li yıllar Türkiye'sinin sınıf yapısını devrimci coşkuyla kent yapısı, politik düzen, gelir kaynakları, yaşam şartları, sanayinin gelişememe nedenleri, iş hukuku-kanunu, iş güvenliği, işsizlik, işçi hareketleri, Amele Teali, örgütlü işçi sayısı, grevler, burjuva ve sermaye gibi birçok alt başlıkla ele alıyor. Türkiye'nin ekonomisine ve sınıfsal yapısına odaklanan mini kitapta yer yer yabancı işçiler ve kapitalistlerden de örtük bir şekilde söz ediliyor. Beyaz Rus göçünün[22] yaşandığı yıllardan kısa bir zaman sonra kaleme alınan kitapçıkta bu konu hiç yer almazken, örtük olarak bahsedilen yabancılar ise Avrupalı sermaye sahipleri/kapitalistler (İngilizler, Fransızlar Almanlar), Rum ve Ermeni işçiler ve yabancı burjuvazidir. Yabancı sermaye bahsinde İngiliz ve Fransız emperyalizmine karşı Sovyetler Birliği'nin Türk milletini desteklediğini belirten Şnurov'a göre, Osmanlı mirası olarak ekonomi yarı-sömürge karakterini koruyordu ve Kemalist devrimle birlikte Türk sanayi ve ticareti gelişiyordu (s. 5-15).

1919-1922 arasını "milli burjuva devrimi" ve "Kemalist devrim" yılları olarak nitelendiren Şnurov devrim liderinin Mustafa Kemal Paşa, devrimi yöneten milli burjuvazinin de tüccarlar, toprak ağaları ve az sayıdaki sanayiciler (s. 5) olduğunu, her şeye rağmen Kemalist devrim ve burjuvazi için "devrimci olmadığı halde uluslararası devrime yardımcı olmuştur" (s. 18) yorumunu yapıyor. Rejim değişikliği ve ulusdevletleşme süreçlerinin (mübadele, tehcir vd.) işletmeler, işçi ve burjuva sınıflara yönelik ekonomik ve toplumsal etkilerine değinmeyen Şnurov, savaşların ekonomiye etkisinden de satır aralarında söz ediyor. Yeni rejimin imparatorluktan devraldığı toplumsal ve ekonomik "miras" da Şnurov'un analiz birimleri arasında cüzi ölçüde yer alıyor.

Çalışmada bahsi geçen işçi, işletme ve benzeri bilgilerin hangi kaynaklardan aktarıldığı belirtilmemiş ancak kullanılan bazı bilgilerin duyumlara, gözlemlere ve resmi kaynaklara dayandırıldığı söylenebilir. Bunun yanı sıra sanayi, işçi ve işletme sayıları ve diğerlerini gösteren tablo ve istatistiki verilerin olmamasını her fırsatta yineleyen yazarın tahmini sayılar paylaşırken bazı bilgi ve yorumların kaynaklarını ise dönemin çeşitli yerli ve yabancı gazete ve dergilerinde yer alan haberlerden derlediğini de belirtmek gerekir. Mezkur gazete ve makaleler ise şunlardır: *Milliyet* (1927, 1928, 1929), *Akşam* (1926, 1927), *Vakit* (1926), İkdam (1927), *Pravda* (1926, 1927), *Bergwerkzeiten* (Almanya-1927), *Republique* (1927), *Kızıl Sendikalar Enternasyoneli* (1924), Kolyadko'nun "Anadolu'nun Ekonomi Düzeni" ve J. Zimmering'in "Türkiye'de 1916 yılındaki İşçi Hareketi" (1927) yazıları İngiliz general Charles Wilson'un Türk topraklarının zenginliği hakkında anlattıkları (s. 10).

Adı geçen kaynaklardan işçilerin yaşam ve işçilik şartları, grevler, gelir, iş güvenliği ve işsizlik konuları hakkındaki bilgiler aktarılmış. Bilindiği üzere işçi sınıfı ve emek tarihi çalışmalarında ele alınan konularla ilgili araştırmalarda gazete ve dergiler önemli kaynaklar arasındadır. Şnurov'un da erken dönemde bu kaynaklardan özellikle niteliksel verilerin oluşturulması noktasında yararlandığı görülüyor.

Bunlar dışında kitapçıkta birçok bilgi ve yorum bulunuyor. Kaynağı belirtilmeyen bu bilgiler arasında 28 Ekim 1927 genel nüfus sayımının sonuçları da yer alıyor. 13,5 milyon nüfusun tespit edildiği, nüfusun üç milyonunun kentlerde kalanının ise köylerde yaşadığı, Türkiye'nin en kalabalık bölgelerinin sahillere yakın yerler olduğu mini kitabın ilk sayfalarında okurla paylaşılan bilgiler arasında. Şnurov (s. 8) Türkiye'nin mesleki profilini de üç temele dayandırıyor:

- Türkiye bir tarım ülkesidir.
- Ticaret, özellikle esnaflık çok gelişmiştir.
- Demiryolu ve liman olmayan bölgelerde türlü zanaat ve esnaflık gelişmiş durumdadır.

Türkiye'nin sınıf toplumu olmadığı yönündeki dönemin hakim paradigmasında Şnurov, toplumsal yapıyı proletarya ve burjuva ikiliğinde net bir sınıf tasnifi ile inceliyor. Bu tasnifte orta sınıf yer almazken proletarya ve burjuva çeşitlerini tanımlayan toplumsal sınırlar, meslek ve mülkiyet esasına göre şu şekilde konumlandırılıyor:

- Şehir işçileri; nakliyat, demiryolu, liman işçileri (s. 34)
- Sanayi proletaryası; madeni eşya fabrikalarında çalışanlar, dokumacılar (s. 58)
- Zanaat erbabı proletarya; zanaat(çı) imalathanelerinde veya yanında çalışan çırak ve yardımcılar (s. 78)
- Tarım proletaryası; ırgat, maraba (s. 77)
- Milli/Türk/Kemalist burjuvazi; tüccar, toprak ağası, sanayiciler, Türk milli/Kemalist devrimi yönetenler, Halk Partisi üyeleri (s. 5, 18, 47)
- Türk ticaret burjuvazisi; ağalar, büyük toprak sahipleri. Devrimi yönetenler (s. 15)
- Ticaret burjuvazisi; fabrika ve tesis sahipleri. Başlıca alışverişi tarım ürünleri üzerine olduğu için ağalar ve büyük toprak sahipleriyle bağları kuvvetlidir (s. 15, 48)
- Küçük burjuva; ufak tefek mal-mülk sahibi olanlar (toprak, hayvan, alet-edevat, tezgah vb.) (s. 56) Köy burjuvazisi; ağalar, tefeciler, bezirganlar (s. 76)
- Türkiye ekonomisinin, sanayisinin ve proletaryasının karakteri (s. 74-79).
- Kentte kurulmuş ağır sanayi bulunmamaktadır. Türk proletaryasının merkez gücü nakliyat işlerinde, maden işletmelerinde ve hafif endüstride çalışır.
- Sanayi henüz gelişmemiştir. Son on-on beş yılda gelişme hızı artmıştır. Bu nedenle Türkiye proletaryası henüz genç ve yeni gelişmiş[23], çoğunlukla da köyle bağını koparmamıştır.
- Büyük işletmeler yabancı yatırımlarla kurulduğu için Türkiye proletaryasının potansiyeli yerli Türk burjuvazisinin gücünden daha çabuk gelişmektedir.
- Köy burjuvazisi (ağalar, tefeciler, bezirgan sınıf) gelişmektedir Köylülerin hoşnutsuzluğu proletaryanın işini ileride kolaylaştıracaktır.
- Türk işçisi ve ücretli emekle geçinenlerinin sayısı: Sanayi ve taşıt endüstrisinde çalışanlar, inşaatçılar ve zanaatçılar, tarım işçileri ve devlet dairelerinde çalışanlar (öğretmen, doktor, memur) tahmini olarak yaklaşık 2 milyon kişidir. Diğer bir ifadeyle nüfusun 1/8'i işçidir.

Şnurov işçi kadrolarını tasniflerken veya diğer bir ifadeyle "kimler işçi" sorusunu yanıtlarken eğitimli (öğretmen, doktor, memur) ve eğitimsiz (hamal, ırgat, çırak, kayıkçı vd.) ayrımı yapmamış, geçici ve daimi beden işçileriyle devlet dairelerinde çalışanları da proletarya kadrolarına dahil etmiş. Nüfusun meslek dağılımında esnaf ve zanaatkarları ise muğlak ifadelerle "küçük-burjuva" sınıfında değerlendiren yazar, iş bölümünün niteliği ve geçirgenliğine dair analizlere de yer vermiyor.

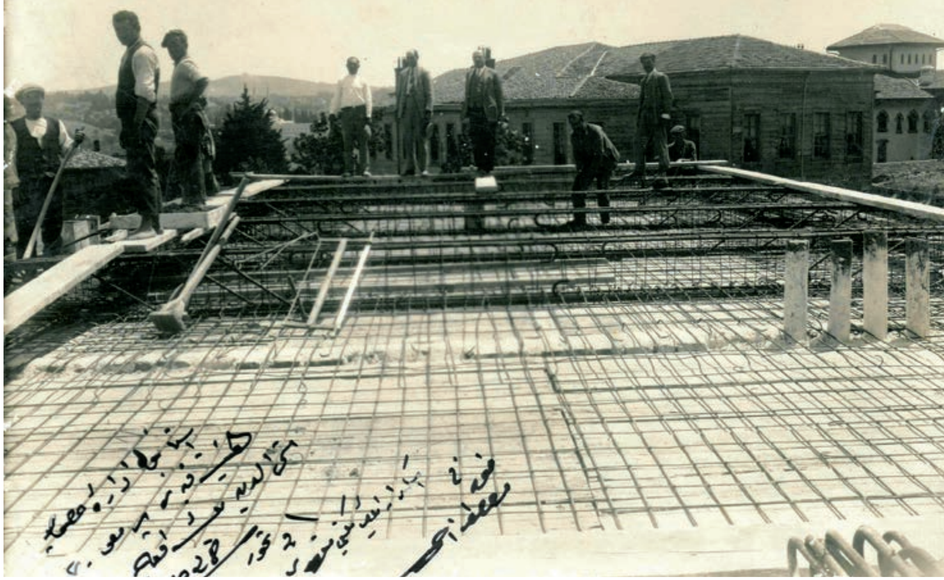
Yaklaşık iki milyon işçi nüfusu hesaplayan yazar, örgütlü işçi gruplarındaki meslekleri de maden ve tütün işçileri, fırıncılar, demiryolu ve tramvay işletme işçileri, hamallar, şoförler, liman-yükleme işçileri ve müstahdem şeklinde sıralıyor. Türkiye'de işçi dernek ve birliklerinde toplamda yaklaşık elli bin işçi örgütlüdür (s. 79-80). Proletaryanın merkez gücünün fabrika değil nakliyat, demiryolu ve liman olduğunu, burjuvazinin de güçsüz ve gerekli sermayesinin olmadığını vurgulayan yazar, gerçek işçinin de hiçbir malının olmadığını yineliyor.

Günümüz terminolojisiyle ifade edecek olursak, 1920'ler Türkiye'sinde ekonominin ve istihdamın temeli tarım ve hizmet sektörüne dayanırken sanayi gelişme evresindedir. Sanayinin merkezlerini İstanbul, İzmir, Ankara ve Zonguldak olarak sıralayan Şnurov, ülkede çok fazla büyük işletmenin bulunmadığını da her fırsatta okura hatırlatıyor. Bu dönemde Konya ve Adana tarım ticareti merkeziyken Bursa, İstanbul ve İzmir liman şehirleridir (s. 8). Fabrika ve atölyelerdeki üretim de "seri mal çıkarma" noktasında dikkat çekici bir karaktere sahip değildi.

1924'te milli ekonominin toplam geliri 700 milyon TL iken, bu yıllarda gelirin beşte dördü tarım, beşte biri de sanayi ürünlerinden sağlanmakta ve milli ekonominin 1/3'i de ihraç edilmektedir. Hububat ihraç edilmezken sanayi mallarının çoğu ithal ediliyordu (s. 9). Tekstil (dokumacılık), maden ve deri sektörlerinde yoğunlaşan sanayinin gelişme hızını anonim şirketlerin sayısı ile de gösteren yazar, I. Dünya Savaşı sonunda Türkiye'de yüz otuz sekiz anonim şirket olduğunu, 1919-1926 yıllarında da yüz elli sekiz yeni şirketin kurulduğu bilgisini paylaşıyor. Kitapçıkta yer verilen şirket, fabrika, atölye ve tamirhane sayıları çoğunlukla İstanbul, İzmir, Ankara, Bursa ve Zon-


L'ILLUSTRATION
SAMEDI 31 DÉCEMBRE 1921
RENÉ BASCHET, directeur.
LE QUATRIÈME HIVER RUSSE SOUS LE RÉGIME SOVIÉTIQUE
Aspect d'une rue de Petrograd, où les passants se groupent autour de feux de bivouac, allumés au milieu de la chaussée.

***L'Illustration*, "Sovyet Rejimi Altında Dördüncü Rus Kışı", 31 Aralık 1921.** SALT Araştırma



İstanbul'da bir okul inşaatı, 1928. SALT Araştırma

guldak kentleri dikkate alınarak "elde olan rakamlarla tahmini" bir tablo ortaya çıkarma çabalarının ürünüdür (s. 70-74).

Türkiye Proletaryası günümüzden bakıldığında sosyal bilimler literatürü açısından toplumsal sınıf çalışmaları olarak nitelendirilemezse de yazıldığı döneme ilişkin değerli malzemeler sunuyor. Yazar, 1920'ler Türkiye'sinin ekonomik ve sosyal ilişkilerini tarım ve hizmet (zanaatçılar, liman-demiryolu işçileri, esnaf) sektörlerindeki üretim ilişkilerinden kaynaklanan sınıf ilişkilerini göstermeye çalışmış. Şnurov, ekonomisinin merkezini ve üretim ilişkilerini fabrika ve sanayinin oluşturmadığı bir toplumun sınıf analizini yaparak; bir anlamda kapitalizm eşittir sanayi devrimi ve işçi sınıfı eşittir fabrikada çalışan kol işçisi yaklaşımlarını da sorgulatan tartışmalar arasında değerlendirilebilir. Dolayısıyla bu kitapçık, içerisinde yer alan bilgilerden ziyade Türkiye tarihinin ve toplumunun belirli bir dönemine ilişkin izlenimleri toplumsal sınıf yaklaşımıyla yansıtan ve okurun da ihtiyatla yaklaşması gereken bir araştırma örneği olarak değerlendirilmelidir.

DİPNOTLAR

1 Yazıda, literatürde yaygın bir şekilde yer alan "toplumsal grup, toplumsal tabaka veya toplumsal zümre" kavramları tercihen kullanılmadı. Çoğunlukla Batı Avrupa'yla benzer tarihsel koşulları deneyimlememiş toplumların yapısını incelerken karşılaşılan bu kavramsal kargaşada "tabaka, grup ve zümre" kullanımları, karma ölçütlerle birbirlerinin yerine geçebildiği gibi eş anlamlı olarak kullanılabiliyor veya katı Marksist gelenekten ayrılmak için de tercih edilebiliyor. Ayrıca, 1980 sonrası araştırmalarda sınıf yerine de ikame edilebilen "yoksulluk, kalkınma, dışlama" gibi toplumsal ve ekonomik eşitsizlik odaklı çalışmalardaki muğlak toplumsal sınıf yaklaşımları da kavramsal tercihlerin anlamına dikkat çekmesi açısından kayda değer bir değişime işaret ediyor. Bu nedenle de yazıda toplumsal sınıflar, ideolojik tartışmalardan ve politik bağlamlardan 'soyutlanarak' toplum ve insan ilişkileri çerçevesinde bir olgu olarak yer alıyor.

2 Bakınız: Güney Çeğin (2018). "Türkiye'de Sosyal Bilimler Alanında Sınıf İncelemelerini Haritalandırmak". (ed.) H. Etil ve M. Demir. *Türkiye'de Çağdaş Sosyoloji Konuşmaları* içinde (ss 43-74). İstanbul: Küre.

3 Çarlık ve Sovyetler Birliği dönemlerinde genel şarkiyat çalışmaları kapsamında Osmanlı-Türkiye hakkında coğrafya, gezi, tarih, ekonomi, dil, antropoloji gibi birçok konu başlığında çeşitli araştırmalar yayımlanmış. Çalışmalar arasında dönemin (1917 sonrası) ekonomik ve toplumsal yapısını sınıf perspektifiyle değerlendiren yayınlar da bulunuyor. Bakınız: Türkkaya Ataöv. (1972). "Sovyetler Birliği'nde Türkoloji Çalışmaları". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, cilt 27/1 (25-52); Liaisan Şahin. (2010). "Geçmişten Bugüne Rusya'da Türkiye Araştırmaları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi Dünya'da Türk Tarihçiliği Özel Sayısı*, Çev. Emre Erşen, Cilt 8/15, (ss 645-696).

4 Osmanlı ve Türkiye modernleşmesi hakkında birçok araştırma mecut, yazının odağı çerçevesinde özellikle Şerif Mardin'in ve Kemal Karpat'ın eserlerinden yararlarnılmıştır. Bakınız: Şerif Mardin. (2009) *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim; Kemal Karpat. (2010). İslam'ın Siyasallaşması. İstanbul: Bilgi Ü. (4.baskı); Kemal Karpat, (2008) *Osmanlı Modernleşmesi: Toplum, Kurumsal Değişim ve Nüfus*, İstanbul: İmge. Kemal Karpat (2018). *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*. İstanbul: Timaş.

5 Bakınız: Mete Tunçay. (2009). *Türkiye'de Sol Akımlar I (1908-1925)*, İstanbul: İletişim Yay; Tunçay (1989). *1923 Amele Birliği*. İstanbul: BDS; Tunçay. (1992). *Türkiye'de Sol Akımlar II (1925-1936)*, İstanbul: BDS .

6 Bakınız: Ahmet Makal. (2018) *Ameleden İşçiye: Erken Cumhuriyet Dönemi Emek Tarihi Çalışmaları*. İstanbul: İletişim. 2) Oya Sencer. (1969) *Türkiye'de İşçi Sınıfı Doğuşu ve Yapısı*. İstanbul: Habora Kitabevi; Donald Quataert (2010) "Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Dönemlerinde İşçiler ve Devlet" (der.) Touraj Atabaki (çev. S. Afacan), *Devlet ve Maduniyet: Türkiye ve İran'da Modernleşme, Toplum ve Devlet* içinde (ss 25-41). İstanbul: Bilgi Üniversitesi; Zafer Toprak. (2016) *Türkiye'de İşçi Sınıfı 1908-1946* İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları; Donald Quataert ve Erik Jan Zurcher. *Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine İşçiler 1839-1950* (çev. Cahide Ekiz), İstanbul: İletişim (2.baskı).

7 A. Şnurov (1973). Türkiye Proletaryası (Çev. Güneş Bozkaya). İstanbul: Yar Yayınları.

8 Feroz Ahmad (2010). *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*. (Çev. Sedat C. Karadeli). İstanbul: Bilgi Ü, s. 107.

9 Karpat, (2018), a.g.e, s. 63.

10 Şevket Pamuk. (2014) *Türkiye'nin 200 yıllık İktisadi Tarihi*, İstanbul: İş Bankası, ss. 175-183.

11 Ali Gevgilili (1989). *Türkiye'deki Kapitalizmin Gelişmesi ve Sosyal Sınıflar*. Ankara: Bağlam.

12 Korkut Boratav. (2012). *Türkiye İktisat Tarihi 1908-2015*, ss. 19-39.

13 Murat Koraltürk. (2011). *Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi*. İstanbul: İletişim.

14 Tevfik Çavdar (2003). *Türkiye Ekonomi Tarihi 1900-1960* İstanbul: İmge, ss. 133-187.

15 Sema Erder (2018). *Zorla Yerleştirmeden Yerinden Etmeye: Türkiye'de İskan Politikaları* İstanbul: İletişim.

16 Bakınız: Çağlar Keyder (2017) *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İstanbul: İletişim

17 Bakınız: Erden Akbulut ve Mete Tunça (2013) İstanbul Komünist Grubu'ndan (Aydınlık Çevresi) Türkiye Komünist Partisi'ne 1919-1926. II. Cilt. İstanbul: TÜSTAV.

18 1970'te Ant Yayınları tarafından A. Şnurov'un *Türkiye Proletaryası* "Kemalist Devrim ve Türkiye Proletaryası" ile Y. Rozaliyev'in "27 Mayıs Sonrası Kapitalist Gelişme ve Sınıf Mücadeleleri" incelemeleri *Türkiye'de Kapitalistleşme ve Sınıf Kavgaları* adıyla tek kitap olarak yayımlandı. Bu kitap, iki farklı yazarın Türkiye'nin farklı dönemlerini inceleyen araştırmalarının birleştirilmesiyle ortaya çıkmış. Basım yılları dikkate alındığında *Türkiye Proletaryası*'nın Güneş Bozkaya çevirisiyle çift yazarlı kitapta 1970'te, tek yazarlı olarak da 1973'te yayımlanmış. İki kitabın Türkçe emek tarihi ve sol düşünce tarihi çalışmalarının satır aralarında veya dipnotlarında çoğunlukla künye bilgileriyle yer aldıklarını da yeri gelmişken belirtmek gerekir Bkz: Makal, 2018: 20; Tunçay, 1992: 747.

19 A. Şnurov ve Y. Rozaliyev (1970) *Türkiye'de Kapitalistleşme ve Sınıf Kavgaları* (Çev. G. Bozkaya ve M. Anibal), İstanbul: Ant

20 Katalog taraması yaparak bilgileri paylaşan, yazar ve kitap hakkında Rusya'dan bilgi referansları oluşturma sürecindeki katkıları için çevirmen ve yazar Mustafa Kemal Yılmaz'a teşekkür ederim.

21 Yazının referans noktası olan kitabın 1973 basımını 2013'te lisans öğrencisiyken İstanbul'daki bir sahaf festivalinden temin etmiştim. Yıllar önce satın aldığım kitap hakkında yazma fikri ise Yunus Kaya hocayla yapmış olduğumuz "sınıf sohbetleri"nin katkısıyla ortaya çıktı.

22 İç karışıklık nedeniyle Türkiye'ye on binlerce Beyaz Rus göçü (1919-1920) yaşanmış, 1921'de göç eden Rusların önemli bir kısmı Türkiye'den ayrılmış ve İstanbul'da birkaç bin Rus kalmıştır.

23 "Her türlü sanayi teşebbüsünün (el işçiliği, zanaat, büyük sanayi v.s) son istatistikleri 65 bin 245 teşebbüsü gösteriyor. Bunun 256 bin 855 işçisi vardır. Ayrıca 10 bin 941 kişi iş sahibi ve 7 bin 817 müstahdem. Gerçi bu rakamlar fazla bir şey ifade etmiyor, çünkü bunlar teker teker teşebbüsün karakterini ve hacmini göstermiyor. Sonra ücretli işçinin aileleriyle işverenlerin ailelerinin bu rakama dahil olup olmadığı belli değildir. Fakat ne de olsa açıklamadan anlaşıldığına göre, özellikle madencilik (taş kömürü, pirinç, gümüş, kurşun), sonra tekstil, un ve unlu mamuller, dericilik ve her türlü tarım sanayii gelişmiştir. Broşürümüzün sonunda işçilerin türlü sanayi iş kollarındaki dağılışı gösterilmiştir" (s. 17). Kitapçıkta sadece iki dipnot kullanılmış, bu alıntı da dipnotlardan biri. Verilen sayılar cumhuriyetin ilk nüfus sayımı 1927 Umumî Nüfus Tahriri'nden alınmış, muhtemeldir ki kaynak gösterilmeden kullanılan istatistiki verilerin büyük bir kısmı nüfus sayımından yararlanılarak hazırlanmış.